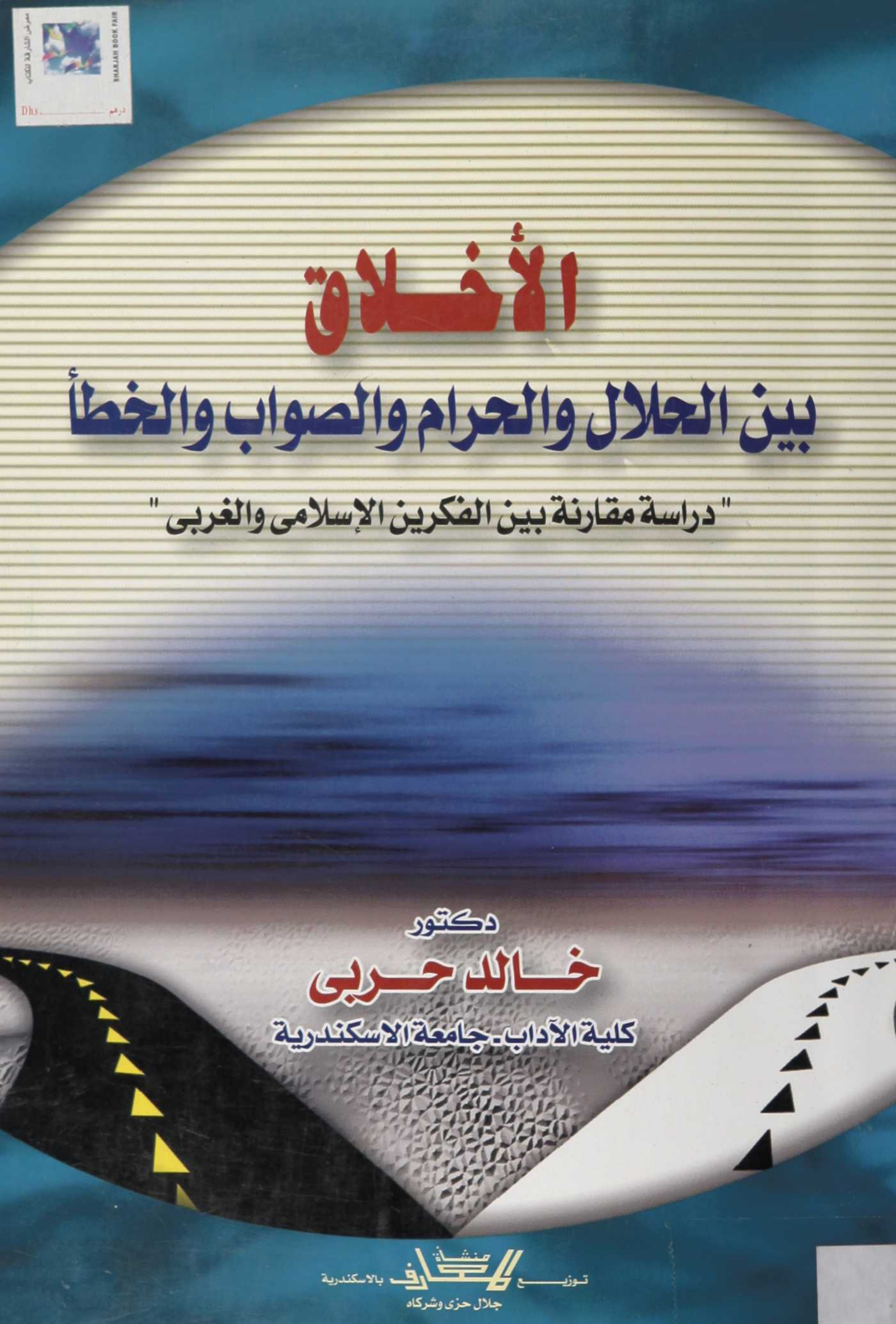


# الأخلاق

## بين الحلال والحرام والصواب والخطأ

"دراسة مقارنة بين الفكرين الإسلامي والغربي"


دكتور

**خالد حربي**

كلية الآداب - جامعة الاسكندرية



توزيع منشأة المعارف بالاسكندرية

جلال حزي وشركاه

# الأخلاق

## بين الحلال والحرام والصواب والخطأ



# الأخلاق

# بين الحلال والحرام والصواب والخطأ

## دراسة مقارنة بين الفكرين الإسلامي والغربي

تأليـــف
الدكتـــور
خالد أحمد حسنين على حربي
كلية الآداب – جامعة الإسكندرية

الطبعة الأولى
توزيع منشأة المعارف
الإسكندرية
2003

اسم المؤلف : د. خالد أحمد حربى

عنوان الكتاب : الأخلاق بين الحلال والحرام والصواب والخطأ

رقم الإيداع : 2003/4709

الترقيم الدولى : 4-1132-03-477

الموزع : **منشأة المعارف - الإسكندرية ت: 4833303**

الطباعة : الحضرى للطباعة - الإسكندرية

ت: 4944977

رقم الطبعة : الأولى 2003.

بسم الله الرحمن الرحيم

" وإنك لعلى خلق عظيم "

(القلم – 4)

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

**"إن أحبكم إلى الله وأقربكم مني منزلة يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً الموطأون اكنافاً الذين يألفون ويؤلفون، وأن أبغضكم إلى وأبعدكم مني منزلاً يوم القيامة الثرثارون المتشدقون المتفيهقون" . قيل يا رسول الله : هؤلاء الثرثارون والمتشدقون، فمن هم المتفيهقون ؟ قال "المتكبرون".**

(حديث صحيح رواه الشيخان)



# مقدمة

ليس من الشك فى أن كثيراً من المفكرين والكتّاب المسلمين يتوجسون خفية من الإقدام على حل المشكلات والقضايا المعاصرة حلاً إسلامياً وذلك بمقتضى النص القرآنى والسنة المحمدية وإجماع علماء الأمة. وربما يرجع السبب فى تقاعس عرض الحلول الإسلامية فى القضايا والمشكلات المعاصرة التى تهم جموع المسلمين إلى الخوف من اتهام المفكرين والعلماء المسلمين بالجمود أو الرجعية أو عدم استخدام الأسلوب العلمي فى حل القضايا المعاصرة.

لكن علينا أن نواجه المفاهيم الغربية والنظم الحياتية الأوروبية لنبين أن هناك خلافاً أساسياً بين النظامين الإسلامي والغربي، أو بمعنى أكثر تحديداً ووضوحاً هناك خلافاً جوهرياً فى العلوم الحياتية مثل الأخلاق والتربية والاقتصاد والتشريع وعلم النفس من حيث اختلاف منهج هذه العلوم عند الغربيين ومنهجها عند علماء المسلمين. ففلسفة الأخلاق مثلاً تختلف فى أسسها وغايتها ووسائلها ونظرتها إلى الحياة والمجتمع عن فلسفات الأخلاق فى الأنظمة والفلسفات الغربية، وإن كان هناك نوع من الاتفاق فى الفروع أو الجزئيات ، إلا أن الأصول والجواهر جد متباينة[1].

وإذا توقفنا عند أحد المذاهب الأخلاقية فى الفكر الغربي ، وليكن مذهب اللذة الأخلاقى مثلاً، وجدنا مفهومه الغربي يختلف تماماً عن مفهومه الإسلامي.

---

(1) حسن الشرقاوى ، الأخلاق الإسلامية، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية 1999، ص 5-6.

ينقسم مذهب اللذة الأخلاقى فى الفكر الغربي إلى نوعين[1]:

أ- مذهب اللذة الأناني الذى يرى أن على الفرد أن يبحث عن أقصى قدر من اللذة لنفسه وأن يبعد ما أمكنه عن الألم .

ب- مذهب اللذة العام وهو ما يعرف بمذهب المنفعة .

أما المبادئ الإسلامية فى الأخلاق فتختلف اختلافاً جذرياً عن مبادئ اللذة، وغيرها من مبادئ الأخلاق الغربية، والأديان السماوية عموماً تنظر إلى الحياة الدنيا على أنها بمثابة اختيار يجنى الإنسان نتائجه فى الحياة الآخرة، مكان اللذة الحقيقية الدائمة الخالدة. والإسلام يعمل دائماً على تحقيق النمو الأخلاقى للفرد المسلم، لأن حسن الخلق زينة الإنسان فى الدنيا، وطريقه إلى الجنة فى الآخرة. وتعد الأخلاق الحسنة من عوامل النهوض والأمن والاستقرار الاجتماعى، وسوء الخلق من أسباب تفكك المجتمع وانهيار الدول وسقوط الحضارات .

إن الإسلام دين الفطرة السليمة، والعقول الرشيدة والنفوس المستقيمة التى تتبع منهج أخلاقى إسلامي واضح المعالم يتميز بالفطرية ، والكمال، والثبات، والصدق، والشمول، والعمومية. وقد أرسى هذا المنهج الأخلاقى الإسلامي قيم وقواعد أخلاقية متباينة تهدف إلى خير الإنسان فى الدنيا وسعادته فى الآخرة. أما معظم المذاهب الأخلاقية الغربية الوضعية فإنها تهدف إلى (محاولة) إسعاد الإنسان فى الدنيا،

---

(1) - ولسيام لسيلى ، مقدمة فى علم الأخلاق، ترجمة د. على عبد المعطى محمد، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية 2000، ص 298.

ونيل أكبر قدر من السعادة واللذة الدنيوية.

وترتبط الأخلاق الإسلامية بالدين، وتنبع من القرآن والسنة، وبالتالى فإن تقييمها والحكم عليها يرتبط بالحلال والحرام .. فعقوق الوالدين مثلاً فعـل غـير أخلاقـى فى كل المذاهب والملل، ولكنه أيضاً "حرام" فى الشريعة الإسلامية .. وكذلك السرقة، والسُكر ، والزنا، والسب، والظلم، والأذى ، والاسـتغلال .. الـخ فمثل هذه المسائل وغيرها التى يدرسها علـم الأخـلاق تدخل ضمن دائرة "الحرام" فى الإسلام، وتندرج تحت الصواب والخطأ – أو على أحسن تقدير – "الواجب" فى معظم مذاهب الأخلاق الغربية الوضعية، والتى ترتبط فى أغلب الأحيان بواقع معين، وحـالات نسـبية فـى مقـابل صفة الإطلاق التى تمتاز بها الأخلاق الإسلامية.

مـن هـنا جاءت هذه الدراسة لتحاول الإجابة على فرضية رئيسه واحدة تدور حولها، وهى :

مـا مـدى ارتـباط كل من النموذج الأخلاقى الإسلامي، والنموذج الأخلاقى الغربي بمبدأ "الحلال والحرام" ، ومبدأ "الصواب والخطأ" ؟

ذلك ما ستحاول هذه الدراسة الإجابة عنه.

والله المستعان

# الباب الأول

# الأخلاق فى الفكر الإسلامى

## الفصل الأول

## الأخلاق فى القرآن والسنة .

## الفصل الثاني

## الأخلاق عند المتكلمين .

1- المعتزلة .

2- الأشاعرة .

## الفصل الثالث

## الأخلاق عند الفلاسفة .

1- الفارابي .

2- ابن سينا .

3- اخوان الصفا.

4- ابن مسكويه.

# الفصل الأول
# الأخلاق فى القرآن والسنة

# الأخلاق فى القرآن و السنة

الإســلام ديــن الفطــرة السليمة، و العقول الرشيدة و النفوس المســتقيمة الــتى تتــبع مــنهج أخلاقى إسلامى واضح المعالم يتميز بالفطرية، و الكمال، و الثبات، و الصدق، والشمول، و العمومية. و قد أرســى هذا المنهج الأخلاقى الإسلامى قيم وقواعد أخلاقية متينة تهدف إلى خير الإنسان فى الدنيا و سعادته فى الآخرة .

و لذلك فإن التنديد بأخلاقيات الجاهلية قد بدأ منذ اللحظة الأولى، مع التنديد بفساد تصوراتهم الاعتقادية، و استمر معه حتى النهاية .. و فى ذلك دلالة معينة لا ينبغي أن تغيب عن أذهاننا، و هي أهمية العنصر الأخلاقى فى هذا الدين، و ارتباط التصور الاعتقادى بالسلوك الأخلاقى فــى شــتى مناحى الحياة. فالأخلاق ليست شيئاً ثانوياً فى هذا الدين، و ليســت كذلك محصورة فى نطاق معين من نطاقات السلوك البشرى. و إنما هى ركيزة من ركائزه، كما أنها شاملة للسلوك البشرى كله. و يندد القرآن بأخلاقيات الجاهلية منذ السورة الأولي، سورة العلق، بل يندد بها قــبل أن يــتحدث عــن الفساد العقيدى ذاته، و كأنه ينبهنا بذلك إلى أن الفســاد العقيدى ليس فساداً " **نظرياً** " و لا فساداً فى "**التصور**" المكنون فــى داخل الضمير فحسب ، بل أن له أثاراً سلوكية عملية يُعرف بها و يتميز. " **كلا إن الإنسان ليطغي أن رآه استغنى** "[1]. و الطغيان "خلق" .. خلــق جاهلــي ينشأ من فساد عقيدى تصورى : " **أن رآه استغنى** "

---

(1) العلق ، 6 ، 7

فحين يتصور الإنسان – بالوهم – أنه قد استغنى بما فى يده من المال و البنين و السلطان الممدود فى الأرض ، فإنه يطغي و يتجبر[1] .

و إذا كان الإسلام قد قلب تماماً ما كان عليه العرب فى جاهليتهم مـــن العقـــائد ، لأنه وجدها كلها باطلة و ضالة عن الحق، فإنه لم يفعل ذلك فى ناحية الأخلاق ، و كان هذا أمراً طبيعياً . أنه لم يجئ ليهدم كل شئ فى ناحية الأخلاق و خلق غيره و إن كان صالحاً للبقاء .

و لذلك نراه يستبقي ما وجده خيراً من الأخلاق التى درج عليها العرب فى حياتهم، و أخذوا أنفسهم بها، فأمر بها و حث عليها، و وعد مـــن يســـير عليها حسن العاقبة وخير الجزاء فى الدنيا و الآخرة. و لم يطـــرح فـــى ناحية العادات والتقاليد والأخلاق، إلا ما كان منها سيئاً و قبيحاً تنفر منه الطباع السليمة، و لا تقوم عليه حياة الأمة التى تحرص على أن تأخذ مكانها الجدير بها، و على أن تكون مثلاً أعلى لغيرها[2] .

و من أجل ذلك كان العرب على استعداد كبير لقبول ما جاء به القـــرآن مـــن هداية و إرشاد و أخلاق بها صلاح الفرد و المجتمع فى الدنـــيا و الآخرة ، و ذلك بعد أن استقر الإيمان بالله و دار الجزاء فى قلوبهـــم فكان الواحد منهم ربما سمع الآية أو الآيتين من القرآن فيكتفي بمـــا سمع و يعمل به ، لأن الإسلام أزال ما كان على عقله و قلبه من

---

(1) محمـــد قطب ، دراسات قرآنية ، دار الشروق ، الطبعة السادسة 1411 هـــ – 1991 م ، ص 130 .

(2) محمـــد يوســـف موســـى ، الأخلاق فى الإسلام ، مؤسسة المطبوعات الحديثة ( د.ت ) ، ص 21 .

غطاء ، و كشف له عن فطرته السليمة التى فيها استعداد لقبول الحق و العمل بالخير . فهذا صعصعة بن معاوية ، كما يروى الإمام أحمد و غيره ، أتى الرسول ( صلى الله عليه و سلم ) فقرأ عليه من سورة الزلزلة قوله تعالى : " **فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره و من يعمل مثقال ذرة شراً يره** "[1]. حسبى ، لا أبالى أن أسمع غيرها[2] .

فالإسلام يعمل دائماً على تحقيق النمو الأخلاقى للفرد المسلم ، لأن حسن الخلق زينة الإنسان و هي التى تجعله محبوباً فى المجتمع و لدخوله فى الآخرة. كذلك فإن الأخلاق الحسنة من عوامل النهوض و الأمن و الاستقرار الاجتماعى ، و سوء الأخلاق من أسباب تفكك المجتمع و انهيار الدولة و سقوط الحضارات .وعلم الأخلاق باختصار هو علم الخير و الشر. و التربية الخلقية هى التى تحقق الروح الخيرة،لأن هدفها الأول بناء إنسان خيّر يكف شره و جرمه عن الناس و يعمل باستمرار لخير نفسه و خير أمته[3] .

و ينبغى قبل الدخول فى تفصيل القول فى الأخلاق التى أمر بها القرآن و سنة رسول الله (صلى الله عليه و سلم ) أن نشير إلى أمرين يجب أن ينظر إليهما كل من يبحث الأخلاق فى الإسلام ، و هما[4] :

---

(1) الزلزلة ، 7 ، 8 .

(2) محمد يوسف موسى ، " المرجع السابق " ص 22 .

(3) مقداد يلجن ، أهداف التربية الإسلامية و غايتها ، دار الهدى للنشر و التوزيع، الطبعة الثانية ، الرياض 1409 هـ - 1989 م ، ص 77 .

(4) محمد يوسف موسى ، الأخلاق فى الإسلام ، ص 26 و بعدها .

الأول : إن الإسلام منذ أول ظهوره قد استحدث باعثاً آخر يجب أن يكـــون هـــو الدافع إلى مكارم الأخلاق غير ما كان عليه الأمر عند العـــرب قـــبله ، فقد كان العرب قبل الإسلام ، فى الغالب من أمرهم ، يفعلـــون الخـــير اتقـــاء للذم ، و طلباً للثناء ، و حفاظاً على الحسب و المجد، و طلباً لحسن الأحدوثة و الذكر ، فحاتم الطائى مثلاً يؤكد كرمه و يقـــول : " أخاف مذمات الأحاديث من بعدى " . و لكن الإسلام نظر إلـــى الباعـــث علـــى الأخلاق نظرة أخري ، و نلك حين ألغي التفاخر بـــالأجداد و الأحساب ، و جعل مناط الفضل التدين و عمل الخير لأنه خير ابتغاء وجه الله و رضاه ، و ذلك ظاهر فى كثير من الآيات و منها قولـــه تعالي : " **إن أكرمكم عند الله أتقاكم** "[1] ، و قوله فى تفضل أبى بكـــر علـــى مـــن أساء إليه : " **و ما لأحد عنده من نعمة تجزى . إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى . و لسوف يرضي** "[2] .

الثاني : إن بعض ما يحسب على العرب من الرذائل و الأخلاق و العادات السيئة لم يكن إلا مبالغة و إفراطاً فى الخير بزعمهم ، أو نشأ عـــن سوء تقدير لمعنى الخير فى رأيهم . فلإسراف فى العطاء مثلاً ، ليس إلا مبالغة و غلواً فى الكرم ، ووأد البنات ليس إلا ذهاباً إلى أقصى الحـــدود فى الغيرة على العرض ، و التهور الذى كان من طباع الكثير منهم ليس إلا إفراطاً فى الشجاعة ، و قتل الأبرياء أحياناً ما هو إلا غلو فـــى الأخـــذ بالـــثأر و تقدير الحسب و الاعتداد به ، و هكذا الأمر فى

---

(1) الحجرات ، 13 .

(2) الفجر ، 19 ، 20 ، 21 .

عـــادات ســـيئة أخرى. فكان من الإسلام أن أخذ هذه النفوس المملوءة بحـــب الفضيلة إلى درجة الإفراط فيها ، و إلى الاعتدال و التوسط فى الأمـــر، و كـــان من اليسير على العرب - و حالهم كما وصفنا - أن يتقـــبلوا مـــا جاء من أخلاق بقبول حسن . فإن النزول عن الإفراط فى الكـــرم مثلاً إلى الاعتدال أيسر على النفس من الصعود من البخل إلى الجـــود باعـــتدال. و هكذا الأمر فى الشجاعة و الغيرة على العرض و غيرها من العادات و التقاليد و الأخلاق الأخرى .

و قـــد اهـــتم الإســـلام و أعلى من قيمة الإنسان صاحب الفعل الأخلاقـــى حيث أفاضت آيات كثيرة فى تقدير و عزة الله له ، كما فى قوله تعالى : " **و إذا قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة** "[1] فالإنســـان خلـــيفة الله فى الأرض ، و كفى به ذلك كرماً ، و قدراً ، و عزة.

و يأتي وصف القرآن للإنسان الكامل فى مقابل تصوير الفلاسفة و المفكرين له ، حيث يقول الله عز وجل " **و قضي ربك ألا تعبد إلا إياه و بالوالديـــن إحسانا ، إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف و لا تنهرهما و قل لهما قولاً كريما و أخفض لهما جناح الذل من الرحمة و قل رب ارحمهما كما ربايانى صغيرا** "[2] .

فهـــذه الآيـــة توضـــح أن الإيمان بتوحيد الله جل وعلى يرتبط ارتـــباطاً وثيقاً بالإيمان بمبادئ الأخلاق الرشيدة ، و التى تظهرها الآية

---

(1) البقرة 30 .

(2) الإسراء ، 23 .

فى حسن معاملة الوالدين .

لقد حث الإسلام على مكارم الأخلاق و دعا الناس إلى الفضيلة و الخـــير ، بل أن الأديان السماوية كلها كانت دعوة هادفة إلى تحرير الإنســـان مـــن العقائد السابقة و إرشاده إلى الفضائل . فالخلق الكريم و الاســتقامة و الفضـــيلة أساس من أسس السعادة ، و هدف من أهداف الرســـالات السماوية . قال رسول الله ( صلى الله عليه و سلم ) : " **إن أحـــبكم إلى و أقربكم منى منزلاً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً الموطأون اكنافاً الذين يألفون و يؤلفون ، و أن أبغضكم إلى و أبعدكم منى منزلاً يــوم القــيامة الثرثارون المتشدقون المتفيهقون** " . قيل يا رسول الله هؤلاء الثرثارون المتشدقون فمن هم المتفيهقون ؟ قال : "**المتكبرون**"[1].

لقــد تربى المؤمنون الأولون على أخلاق الإسلام فكانت قلوبهم نظــيفة و أيديهم طاهرة و وجوههم مشرقة بنور الإيمان فلما فتحت لهم الــبلاد و خضعت لهم العباد لم يأخذهم الغرور ، و لم تلههم الدنيا عن الآخـــرة ، و لم يخرجوا عن الله ، بل حفظوا الأمانة و أحسنوا القيادة و سهروا لمصلحة الرعية و كانوا نجوماً ساطعة فى تاريخ البشرية .. و كـــل ذلـــك يـــرجع إلى أن الإسلام جاء رسالة سمحة تدعو إلى مكارم الأخلاق و تحث على الفضيلة و الخير و تنهى عن الإثم و الشر ، قال تعـــالى : " **إن الله يأمر بالعدل و الإحسان و إيتاء ذى القربى و ينهى عـــن الفحشـــاء و المنكر و البغى يعظكم لعلكم تذكرون** " [2]. فلقد أتم

---

(1) الحديث رواه البخارى و مسلم فى صحيحهما .

(2) النحل ، 90 .

الإســـلام رســـالات الســـماء و دعـــم القيم و حث على التحلى بمكارم الأخـــلاق. و تمـــيز القـــرآن بأنه روح و حياة أحيا العرب من موات الجاهلية و أخرجهم من الظلمات إلى النور و جمع شملهم و وحد كلمتهم فصـــاروا خير أمة أخرجت للناس[1]. قال تعالى : " **قد جاءكم من الله نـــور و كـــتاب مبين ، يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام و يخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه و يهديهم إلى صراط مستقيم**"[2].

و القرآن الكريم بصفة عامة هو المعجزة التى ليس لها سابقة و لا لاحقـــة فى تاريخ الحياة الروحية الإنسانية ، إنه نور يهدي الإنسان سواء السبيل متنقلاً به من الظلمات إلى نور الهداية الربانية بما شرعه له من قيم روحية خالصة ترسم له أصول عقيدة إلهية رفيعة وعبادات وفضـــائل تطهـــر نفســـه، و قيم عقلية تخلصه من السحر و الكهانة و الخـــرافة، و تعـــده للعلـــم و المعرفة ، و قيم اجتماعية تدفعه للعدالة و المساواة، و قيم إنسانية تكفل للإنسان كرامته و حريته[3] .

و الإســـلام يجعـــل حسن الخلق فى قمة الأهداف التى ينبغى أن يتـــنافس فيها الأفراد ، و يجعل حسن الخلق لذاته درجة دينية ترفع قدر صـــاحبها عـــند الله ، بـــل يستشـــف من كثير من الأحاديث النبوية أن

---

(1) راجع ، عبد الله شحاته ، الدعوة الإسلامية و الاعلام الدينى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1986 ، ص 179 - 182 .

(2) المائدة ، 15 ، 16 .

(3) شـــوقي ضيف ، وحدة التراث ، مجلة فصول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1980 ، العدد الأول ص 9 .

الحـــرص علـــى حسن الخلق أفضل عند الله من الأنهماك فى العبادات الروحية دون الاهتمام بحسن الخلق . و من قبيل ذلك قوله ( صلى الله علـــيه و سلم ) : " **إن العبد ليبلغ بحسن خلقه عظيم درجات الآخرة و شـــرف المنازل و أنه لضعيف العبادة ، و إنه ليبلغ بسوء خلقه أسفل درجة فى جهنم**"[1].

و حيـــث كـــان حسن الخلق فى هذا المفهوم منصباً على الصلة بالـــناس، فإن رأى الناس فى الشخص هو الحكم على خلقه، و هذا ليس استنتاجاً، و إنما هو مفهوم الإسلام، حيث ورد فى الأحاديث النبوية ما يتضـــمن أن الـــرأى العام للناس فى حكمهم على الشخص يمثل الوضع الدينى لهذا الشخص عند الله، و من ذلك ما ورد من أن النبى (صلى الله علـــيه و ســـلم) كـــان ذات يوم جالساً مع أصحابه ، فمرت جنازة أثنى الحاضـــرون علـــى صاحبها خيراً، فقال النبى (صلى الله عليه و سلم): وجبت، و سكت، ثم مرت جنازة أخرى فقال الحاضرون عن صاحبها شـــراً، فقال النبى (صلى الله عليه و سلم) :وجبت، فسأله أصحابه عن معنى قوله وجبت فى الحالتين المختلفتين، فقال:" **أما الأول فأثنيتم عليه خيراً فوجبت له الجنة، و أما الثانى فقلتم عنه شراً فوجبت له النار**"[2]

و معنى هذا أن رضا الناس عن شخص دليل على حسن خلقه ، و هـــذا يرضـــى الله ، و ســـخطهم عليه دليل على سوء خلقه ، و هذا يغضب الله ، و من هذا يتبين أن ما يشيع بين عامة الناس من أن رضا

---

(1) رواه أبو داود فى سننه .

(2) رواه الترمذى فى سننه .

الله من رضا الناس إنما هو حكم نابع من الدين[1] .

إن روح القرآن هى الروح الأخلاقية التى ترسم للإنسان طريق الخـــير فـــي الحياة و تدفعه إلى السير فيه و تعمل لإبعاده عن الشر. و ذلـــك على أساس أن الأخلاق علم الخير و الشر حيث إنه يبصر بالخير و تدفـــع الإنســـان إلى الالتزام به و يبصر بالشر و يزجر عنه. و لهذا تـــري الإسلام أنه ما من خير إلا و دعا إليه، و ما من شر إلا و نهي عـــنه. و تجد أن كل ما هو ضار في حياة الفرد أو المجتمع سواء كان ضـــاراً بنفسه أو كان سبباً إلى الضرر أو ما يترتب عليه في المستقبل فهـــو محـــرم في الشريعة، و ما من فعل يؤدي إلى الخير إن عاجلاً أو آجلاً فهو ممدوح قد حض عليه الإسلام ، ثم إنك تجد أن غاية الشريعة تـــتفق تماماً مع غاية الأخلاق، إذ إن غاية الأخلاق تحقيق السعادة عن طريق دفع الناس إلى الخيرات و ردعهم عن الشرور، و كذلك الإسلام جاء ليبين للناس الطريق المستقيم أو الطريق الخير، و ليبين لهم الطريق الضال أو الشر .

ويشـــتمل القرآن الكريم على جميع القواعد الأخلاقية التى تنظم حـــياة الفـــرد والمجـــتمع، ففيه قواعد تتضمن واجبات على المرء نحو خالقـــه، وقواعد خاصة بأخلاق الفرد الذاتية من جهة، وعلاقته بأسرته مـــن ناحـــية أخرى، فضلاً عن القواعد التى تنظم أخلاقه فى المجتمع والدولـــة، بل وفى علاقاته الدولية. وتفصيل القول فى كل هذه القواعد

---

(1) عبد الحليم حفنى ، جوهر الإسلام ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1998 ، ص 145 .

يحتاج دراسات مستقلة. ولكن لابئس من الإشارة إلى بعض منها – وفى نفس الوقت أهمها وأعلاها – ولتكن واجبات الإنسان نحو الله، لاسيما وأنها تخص أيضاً تلك الجزئية من الدراسة.

فمن واجبات الفرد نحو خالقه : **الإيمان بالله وبما أنزل**" وقد جمع الله سبحانه وتعالى كل ما أنزل وطالب الإنسان به فى كلمة واحدة هى "البر"، والبر من أسمى المعانى الأخلاقية. قال تعالى :" ليس البر أن تولوا وجوهكم قِبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيّين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتمى وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدِهم إذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس...."[1].

وفى القرآن مجموعة من القواعد الإيمانية والأخلاقية العقائدية وضعها الله جلّ وعلا، وأراد بها حقه على العباد، منها : **الإيمان بأنه** تعالى خالق كل شيء: "**الله خالق كل شيء..**"[2] **الطاعة** : "**وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون**"[3] **تدبر صنعه تعالى : "وفى الأرض آيات للموقنين وفى أنفسكم أفلا تبصرون**"[4] **الإيمان بأنه المُنعم الأوحد:" وما**

---

(1) البقرة ، 177.

(2) الزمر ، 63.

(3) آل عمران ، 132.

(4) الذاريات 20-21.

بكـــم مـــن نعمـــة فمن الله"[1]. التوكل عليه وحده: "وعلى الله فليتوكل المؤمـــنون"[2]. الوفاء بعهده تعالى :" وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم.."[3] "وأوفـــوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً.."[4] تقديم مشيئته : "ولا تقولن لشـــيء إنـــى فـــاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله"[5]. الصبر : "ولنبلونكم بشـــيء مـــن الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشـــر الصـــابرين الذيـــن إذا أصـــابتهم مصيبة قالوا إنّا لله وإنّا إليه راجعـــون أولـــئك علـــيهم صـــلوات مـــن ربهـــم ورحمة وأولئك هم المهتدون"[6]. حفظ اليمين : "واحفظوا أيمانكم"[7]. حبه تعالى: " فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم"[8]. وحبه تعالى فوق كل حب: "ومن الناس من يـــتخذ مـــن دون الله أنـــداداً يحبونـهم كحب الله والذين آمنوا أشد حباً لله"[9]. عدم الإكثار من الحلف بالله:" ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم إن

---

(1) النحل 53.

(2) آل عمران 160.

(3) النحل 91.

(4) الإسراء 34.

(5) الكهف 23.

(6) البقرة ، 155-157.

(7) المائدة 89.

(8) المائدة 54.

(9) البقرة ، 165.

**تـــبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله واسع علم"[1]. الإعراض عن الخائضـــين فـــى آياته:" وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عـــنهم حـــتى يخوضوا فى حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعـــد الذكـــرى مع القوم الظالمين"[2]. الدعاء:" أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض"[3].**

وهكـــذا يتضح أن الإسلام يدعو إلى الاعتقاد بأن الله مصدر كل شئ في الكون[4]. و كما خلق الله تعالى الإنسان ، وضع له نظاماً يتبعه، و طـــريقاً يســـير عليه، و شرح له أموراً من عدل و صدق ، و أمره باتـــباعها ، و جعـــل الســـعادة في الدنيا و الآخرة جزاء ، و نهي عن الرذائل من ظلم و كذب، يقول تعالى : " **إن الله يأمر بالعدل و الاحسان و ايتاء ذى القربى و ينهي عن الفحشاء و المنكر و البغى"[5] .**

و إذا نظـــرنا إلـــى حسن الخلق من الناحية الاجتماعية نجد أن الدعـــوة إليه تعنى الإسهام فى تكوين مجتمع فاضل ، و هذا المعنى من الأهـــداف الجوهرية فى الإسلام ، فإن الإسلام يهدف إلى تكوين أمة لا ينـــبغى أن تكـــتفى بحسن الخلق ، و إنما يكون هدفها أن تكون مثلاً و نموذجـــاً أعلى بين الأمم ، أو حسب تعبير القرآن الكريم : " **كنتم خير**

---

(1) البقرة ، 224.

(2) الأنعام ، 68.

(3) النمل ، 62.

(4) أحمد أمين الأخلاق ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة 1967 ، ص 136 .

(5) سورة النحل ، آية 90 .

**أمة أخرجت للناس "[1]**

هكـــذا تحدث القرآن عن الأخلاق.أما السنة النبوية فتبين[2]: أن أخـــلاق الرســـول ( صلى الله عليه و سلم ) مستقاه من الدين نابعة من أخلاقـــه ، فأصحاب الأخلاق الدينية هم هؤلاء الذين عرفوا المعاني في النصـــوص الدينية و أدركوا المضمون الأخلاقى للرسالة المحمدية ، و أعجبوا بأخلاق الرسول (صلى الله عليه و سلم) . فقد زوده الله برجاحة العقـــل و بـــراعة العلـــم حتى صرح كثير من العلماء بأنه لو لم يكن للرسول ( صلي الله عليه و سلم) معجزة ، لكانت أخلاقه و صفاته تكفي في الدلالة على نبوته فهو الإنسان الكامل و المثل الأعلى للخلق العظيم.

**" ن و القلم و ما يسطرون ما أنت بنعمة ربك بمجنون وإن لك لأجـــراً غير ممنون و إنك لعلى خلق عظيم فستبصر و يبصرون بأيكم المفـــتون إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله و هو أعلم بالمهتدين فـــلا تطع المكذبين ودوا لو تدهن فيدهنون و لا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم مناع للخير معتد أثيم عتل بعد ذلك زنيم"[3] .**

فهـــنا إبـــراز واضـــح للعنصر الأخلاقى من الجانبين : جانب الإيمان و جانب الكفر . فالرسول (صلى الله عليه و سلم ) يقال له : " و إنك لعلى خلق عظيم " . و قد تكون هذه خصوصية للرسول ( صلي الله

---

(1) آل عمران ، 110 .

(2) ســـهير فضـــل الله أبـــو وافـــية ، الفلسفة الإنسانية فى الإسلام ، دار النهضة العربية، القاهرة 1987 ، ص 106 .

(3) القلم ، من 1 : 13 .

عليه و سلم ) من حيث الدرجة . أما من حيث كونه ( صلي الله عليه و سـلم ) على خلق ، فذلك من خصوصيات الإيمان التى يبرزها السياق القرآنـي فـي مواجهة " أخلاقيات " الكفر في الجانب الآخر : " حلاف مهين ، هماز مشاء بنميم مناع للخير معتد أثيم عتل بعد ذلك زنيم " . و كأنمـا يقـدم السـياق القرآني مواجهة كاملة بين أخلاقيات الإيمان و أخلاقيات الكفر ، ممثلة في شخصين : شخص الرسول (صلي الله عليه و سلم) ممثلاً للإيمان ، و شخص الوليد بن المغيرة الذي نزلت فيه هذه الآيـات ممـثلاً للكفر، أحدهما في القمة من الأخلاق لأنه في القمة من الأيمان، و الآخر في الحضيض من الأخلاق لأنه في الدرك الأسفل من الكفـر .. و هذه المقابلة العقيدية لا تعرض من خلال تصور اعتقادى فحسـب – علـى أهمية التصور الاعتقادى ذاته – و إنما تعرض في صورة سلوك خلقي في ذات الوقت و بتوسع ملحوظ في جانب الكفر ، الذي يركز عليه السياق[1] في مقابل وصف أخلاق الرسول ( صلي الله عليه و سلم ) في كلمات محدودة : " و أنك لعلى خلق عظيم " .

و لما سألت السيدة عائشة عن الرسول ( صلى الله عليه و سلم ) قـال : "كـان خلقه القرآن"[2] . بمعني أنه كان المظهر العملى لما فى القرآن من معاني الكمال و الآداب ، فعن أبى هريرة قال : قال الرسول (صلى الله عليه و سلم ) : " بعثت لأتتم مكارم الأخلاق "[3] أعلن مغزى

---

(1) محمد قطب ، دراسات قرآنية ، مرجع سابق ، ص 132 .

(2) رواه مسلم فى صحيحه .

(3) رواه مسلم فى صحيحه .

رسالته ، فأبرز الغاية منها ، و هى في المقام الأول ، غاية أخلاقية .

كذلك أدب الله نبينا بأحسن الآداب و نظم له مكارم الأخلاق فى ثلاث كلمات: " خذ العفو، و أمر بالعرف و اعرض عن الجاهلين "[1]. ففــي أخـــذه بالعفو صلة من قطعة و الصفح عمن ظلمه . و في الأمر بالمعـــروف تقوي الله و صون اللسان عن الكذب. و في الأعراض عن الجاهلين تنزيه النفس عن مماراة السفيه[2] .

و من أخلاق الرسول ( صلى الله عليه و سلم ) التسامح[3] و هي فضـــيلة من أعظم الفضائل الخلقية ، لأنه ( صلى الله عليه و سلم ) لم يتسامح مع أتباعه فقط ، بل تسامح مع أهل الكتاب ، فكان يقبل دعوتهم، و يحســـن استقبالهم . كما أكد على فضيلة المساواة ، ففي حجة الوداع قال : **"أيها الناس من كنت أخذت له مالاً فهذا مالى فليأخذ منه ، و من كنـــت ضربت له ظهراً فهذا ظهري فليضربه ، أيها الناس كلكم لآدم و آدم من تراب لا فضل لعربى على أعجمى و لا لأعجمي على عربى إلا بالتقوى ".**

و كان النبى ( صلى الله عليه و سلم ) القدوة الحسنة و المصلح الـــربانى الذى بلغ الرسالة و أدى الأمانة و ربى المؤمنين تربية ربانية فكانوا نماذج إنسانية مضيئة : قال تعالى : " **محمـــد رسول الله و الذين**

---

(1) الأعراف ، 199 .

(2) محمد يوسف موسى ، الأخلاق فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص 20 .

(3) أحمـــد شلبي ، مقارنة الأديان ، مكتبة النهضة المصرية ، ط الثامنة ، القاهرة 1984 ، جـــ 3 ، ص 57 .

**معــه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله و رضوانا سيماهم فى وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم فى الـتوراة و مـثلهم فـى الإنجـيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ به الكفار وعد الله الذين آمنوا و عملوا الصالحات منهم مغفرة و أجراً عظيماً "[1] .**

وكان الصحابة رضوان الله عليهم نجوماً هادية و أقماراً مضيئة، لقـد حققـوا معجـزة الهداية حتى قالت مارية القبطية فى رسالتها إلى المقوقس: "**إن هؤلاء المسلمين هم العقل الجديد و هم النور الجديد، و نبـيهم أطهـر مـن السحابة البيضاء فى اليوم الصائف. و إذا رفعوا الســيف رفعوه بقانون، و إذا وضعوا السيف وضعوه بقانون يفتحون الـبلاد بـأخلاقهم قبل أن يفتحوها بسيوفهم . و إذا جاء وقت الصلاة، غسـلوا أطـرافهم و اصطفوا فى محرابهم يناجون إلهاً سميعاً بصيراً مجيباً "[2] .**

يتّضــح مما سبق [3] أن الإسلام في التنظيم الأخلاقى في الحياة الإنســانية يعــد روحــياً و مادياً في آن واحد ، فهو روحي من حيث مراعاته حاجات الروح و متطلباتها، و مادي من حيث مراعاته الطبيعة التى يعيش فيها الإنسان و متطلبات طبيعة تكوينه البيولوجي، و من ثم

---

(1) الفتح ، 29 .

(2) عبد الله شحاته ، الدعوة الإسلامية و الإعلام الدينى ، ص 182 .

(3) فايـزة أنـور شـكري ، المذاهـب الأخلاقية بين الإسلاميين و الغربيين دار المعرفة الجامعة 1998 ، ص 32 - 33 .

كـــان مفهـــوم الأخلاق في نظر الإسلام عبارة عن المبادئ، و القواعد المـــنظمة للســـلوك الإنساني التى يحددها الوحي لتنظيم حياة الإنسان و تحديد علاقته بغيره على نحو يحقق الغاية من وجوده في هذا العالم على أكمل وجه ، إذا أن الأخلاق هى نظام من العمل من أجل الحياة الخيرة و طـــريقة التعامل الإنساني مع الغير من حيث ما ينبغي أن يكون عليه هـــذا الســـلوك كسلوك إنساني خير تجاه الآخرين ، و ذلك بناء على ما وضع له خالقه من أهداف في هذه الحياة .

فلقد وضع الإسلام بمبادئه السمحة[1] نظاماً للتعاون والمواساة ، نظاماً لم يوجد من قبل، ولا يمكن أن يستغنى عنه البشر فى أى عصر مـــن العصـــور، فلكى تضمن البشرية السعادة والطمأنينة، لابد من أن يعطـــف القـــوى علـــى الضعيف، مادامت طبيعة الحياة والمجتمع الذى يعـــيش فيه بنو البشر قد اقتضت أن يتجاوز القوى والغنى مع الضعيف والفقـــير، ففـــى المجـــتمع تجد البعض يعيش فى رفاهية، بينما يعيش البعض الآخر على الكفاف، وتلك هى سنن الخليقة التى لا افتعال فيها، إنمـــا يتسرب الشقاء إلى الناس عندما يعيشون متقاطعين لا يعرف كل منهم إلا نفسه ومطالبة فحسب، مع أن الله عز وجل خلط الناس بعضهم بـــبعض، وجعـــل هـــذا الاختلاط على اختلاف الأحوال اختباراً صعباً لـــيمحص الله به قلوبهم ، وإيمانهم بالقضاء والقدر، وليجزى به الشاكر الصـــبور، ويعاقب الجاحد الجزوع. وفى الإسلام شرائع محكمة لتحقيق

---

(1) أنظـــر كتابى، العولمة بين الفكرين الإسلامي والغربي "دراسة مقارنة"، منشأة المعارف، الإسكندرية 2003 ، ص 27-28.

هـذه الأهـداف النبيلة، من بينها تنشئة النفوس على فعل الخير وإسداء العـون وصـنع المعـروف، ونـتائج هذه التنشئة السمحة لا يسعد بها الضـعاف وحدهم، بل يرتد أمانها واطمئنانها على المجتمع بأسره، بل وعلى الإنسانية كلها.

# الفصل الثاني

# الأخلاق عند المتكلمين

1- المعتزلة .

2- الأشاعرة .

# الأخلاق عند المتكلمين

تتميز الأخلاق عند المتكلمين بأصول إعتقادية و مبادئ أولية لم تظهر من قبل لدي أصحاب الأخلاق الدينية ، و قد كانت هذه الأصول عمـــيقة و قويـــة ، فلهم أبحاث في مسائل أخلاقية هامة منها : حرية الإرادة ، و مسألة الخير و الشر و الحسن و القبح . فالإيمان لديهم هو الذي يحدد العمل و الاعتقاد هو الذي ينظم السلوك .

و يمكن تفصيل القول في هذه المسائل عند أكبر فرقتين كلاميتين في الإسلام ، و هما المعتزلة و الأشاعرة .

## 1- المعتزلة

المعــتزلة[1] هــم أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف و جمعوا بين المنقول و المعقول ، و أقاموا سياجاً قوياً من البراهين العقلية و الحجج المنطقــية للدفــاع عن العقيدة في مواجهة المخالفين لها و المعترضين عليها. فالمعتزلة جماعة أقاموا مذهبهم على النظر العقلي، وتأويل تعاليم الديــن تــأويلاً بالعقل. و الأصول التى هم عليها خمسة هى:- "العدل، والتوحــيد، و الوعــد و الوعــيد، و المــنزلة بين المنزلتين، و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر .

و العقــل هــو المحــك و المعيار الأساسى فى كل الأمور عند المعتزلة، فهم أهل العقل في الإسلام الذين فسروا به كل أمور الدين ، و كذلك الدنيا ، و من بينها الأخلاق موضوع بحثنا .

أجمعت المعتزلة على أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم ، و أنهم المحدثون لها . و أن الإنسان لديه الاستطاعة على الفعل قبل أن يفعله ، فالاستطاعة قبل الفعل ، و هي قدرة عليه و على ضده ، موجبة للفعل ، و أنها باقية فيهم ما أبقاها الله تعالى[2] . و أنكروا بأجمعهم أن يكلف الله عبداً ما لا يقدر عليه . فالعبد قادر خالق لأفعاله خيرها و شرها مستحق على ما يفعله ثواباً و عقاباً في الدار الآخرة ، و الله تعالى منزه عن أن

---

(1) راجع ، محمد على أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، دار المعرفة الجامعية 2000 ، ص 235، والموسوعة الفلسفية المختصرة ، ص 434 .

(2) الخياط المعتزلى ، كتاب الانتصار ، و الرد على ابن الراوندى الملحد ، تحقيق نيبرج ، طبعة دار الكتب المصرية 1925 ، ص 79 .

يضاف إليه شر و ظلم .

و تتصل مشكلة حرية الإرادة[1] عند المعتزلة بأصل العدل الذى قالوا به ، فلاحظوا أن عدالة الله تتنافى مع أن يكون مسئولاً عما يفعل ، أو أن يحاسب عما لا يريد ، ثم توسعوا في فكرة العدالة هذه ، و فصلوا القول فيها ، و فرعوا عنها نظريتين كبيرتين ، هما " نظرية الصلاح و الأصلح " ، و " نظرية الحسن و القبيح " فقرروا أولاً : أن الحكيم لا يفعل فعلاً إلا لحكمة و غرض ، و الفعل من غير غرض سفه و عبث ، و الحكيم إما أن ينتفع أو ينفع غيره ، و لما تقدس الله تعالى عن الانتفاع ، تعين أنه إنما يفعل لينفع غيره . فالعالم يسير إلى غاية ، و الله لا يريد الشر و لا يأمر به ، بل يريد الخير لعبادة و للكون عامة .

و لا يستدل العقل على حسن الأفعال أو قبحها لمجرد العلم ، و إنما إذا نظر الإنسان فعلم حسن الحسن و قبح القبيح و عرف أنه مستحق الذم و العقاب على المعاصى و يستحق المدح و الثواب على الطاعات ، كان ذلك أقرب إلى اختيار الطاعة و اجتناب المعصية[2] .

فالمعتزلة تطبق منهجها العقلي في الأخلاق و تقول بتلازم الخير و الشر في طبيعة الأفعال[3] . و قد استبدل المعتزلة في وصف الأفعال

---

(1) إبراهيم مدكور ، فى الفلسفة الإسلامية ، ملهج و تطبيقه ، الجزء الثانى ، دار المعارف بمصر 1976 ، ص 102.

(2) القاضي عبد الجبار ، المغنى فى أبواب التوحيد و العدل ، تحقيق محمد مصطفي حلمي و آخرون ، طبعة القاهرة (د.ت) ، جـ 12 ، ص 257

(3) خليل أحمد خليل ، مستقبل الفلسفة العربية ، طبعة بيروت 1989 ، ص 302.

بالخـير و الشر لفظي الحسن و القبح لأنهما أدق في التعبير من الناحية الأخلاقية .

و لم يفسر المعتزلة الشر من وجهة النظر الإنطولوجية كما فعل كل من هيرقليطس و سبينوزا ، و لكنهم على العكس فسروه من وجهة الـنظر الإنسانية من حيث إنهم فسروا الشر في ضوء مسئولية الإنسان فكـان تفسـيرهم أخلاقيا محضاً ، بل ليس بين النظريات التى عالجت مشـكلة الشـر الميتافيزيقى نظرية فسرته في ضوء الأخلاق من حيث إلحاقه بالموقف الإنساني كما فعل المعتزلة[1] .

تذهـب المعتزلة في مذهبهم الأخلاقى إلى الفصل بين المحسن و المسيئ ، و بين حسن الوجه و قبيحة ، فيحمدوا المحسن على إحسانه ، و يذموا المسيئ على إساءته ، و لا تجوز هذه الطريقة في حسن الوجه و قبيحه ، و لا في طول القامة و قصرها ، حيث لا يحسن منا أن نقول للطويـل : لـم طالت قامتك ، و لا للقصير : لم قصرت قامتك ؟ كما يحسن أن نقول للظالم لم ظلمت ؟ و للكاذب لم كذبت ؟ فلولا أن أحدهما متعلق بنا و موجود من جهتنا بخلاف الآخر ، لما وجب هذا الفصل و لكـان الحال في طول القامة و قصرها كالحال في الظلم و الكذب و قد عرف فساده[2] . و يرى المعتزلة أن الإنسان يستحق المدح و الذم على

---

(1) أحمد محمود صبحي ، الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامي ، ص 58 - 59.

(2) القاضـى عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ، تعليق الأمام أحمد بن الحسن بـن أبـى هاشم ، تحقيق عبد الكريم عثمان ، ط الأولى القاهرة 1965 ، ص 332 .

فعله من وجهين[1] ، أحدهما : أن يفعل الواجب لوجوبه في عقله و يفعل الحسن لحسنه في عقله . و الثاني : إلا يفعل القبيح لقبحه في عقله .

و لقد أعتبرت المعتزلة أن العدل[2] أنسب الصفات الإلهية تعبيراً عـــن اتجاه أخلاقى في علاقة الله بالإنسان - تلك الصلة التى يجب أن يســـودها مـــن جانب الله - وفق رأيهم - العدل المطلق ، و ذلك مدخل الأخلاق . و يتضح هذا الجانب الأخلاقى في أصل العدل عند المعتزلة في تنزيههم الله عن الظلم حتى لا يشابه المخلوق في صدور الظلم عنه، و غنـــي عـــن البيان أن نفي الظلم و الانفراد بالخير يدخل في البحث الأخلاقى . و يعد العدل في ضوء الاتجاه الأخلاقى المجرد وفقاً للتفسير الأفلاطونـــي أســـمي صفة يمكن أن يتصف بها الفعل الصادر عن ذات الله، و يعد أيضاً تطبيقا للتفسير الأرسطى أهم صفة من صفات الله من حيـــث تعديها إلى الإنسان ، و المفهوم المعتزلى للعدل الإلهى قد شمل المعنيـــن معا. و على ذلك يتضح أن المعتزلة لم يتخيروا صفة العدل و يجعلوهـــا أصـــلاً لهـــم و ربماً أهم أصولهم إلا لأن فلسفتهم ذات هدف أخلاقى قائم على أساس عقلى .

---

(1) أبو الحسن الأشعرى ، كتاب اللمع فى الرد على أهل الزيغ و البدع ، نشرة الأب رتشرد يوسف اليسوعى ، بيروت 1953 ، ص 42 .

(2) راجع ، أحمد محمود صبحي ، الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامي ، ص 45 و بعدها .

## 2 - الأخلاق عند الأشاعرة

رفـــض الأشاعرة [1] موقف الجبرية القائلين بأن الله خالق أفعال العباد . و كذلك موقف السلف الذى يقترب من هذا المعنى . و رفضوا أيضـــاً قول المعتزلة بأن العباد خالقون لأفعالهم لأنهم نسبوا الخلق إلى مـــن لا يعلم حقيقية ما يخلق من الحركات . و الحق فى نظر الأشاعرة أن أفعـــال العـــباد تـــتم بالمشـــاركة بين الله و عباده فلا يستقل أى من الطرفيـــن بهـــا وحـــده . و لما كان الله لا يحتاج إلى معين في أفعاله الخاصـــة ، فيبقي أن العبد هو المحتاج إلى عون الله في أفعاله ، و من ثـــم فإن الفعل ينسب إلى فاعلين هما : الله و العبد . فالله يخلق في العبد الفعـــل و الاستطاعة ، و العبد يتصرف بهذا الفعل كما يريد فيوجهه إما إلى فعل الخير أو إلى فعل الشر ، فيكتسب بذلك إما ثواباً و إما عقابا . و هكـــذا يكـــون للتكلـــيف الشرعى معنى ، بحيث يتحمل الإنسان تبعه أعماله .

و ترى الأشاعرة أنه ليس هناك شئ حسن أو قبيح أو رذيلة قبل ورود الشـــرع . فبعد ورود الشرع تكتسب الأفعال هذه الصفة أو تلك . و قـــد جاء هذا القول من مالك ، و الشافعي ، و الثوري ، و أحمد بن حنـــبل ، و أهل الظاهر . فالحسن و القبح عند أهل السنة شرعيان ، و عـــند المعتزلة عقليان . و الخير و الشر عند الأشاعرة أمران اضافيان مادامـــا لا يرجعان إلى صفات ذاتية في الأفعال فالعمل قد يكون خيراً بالنسبة إلى شئ و شراً بالإضافة إلى شئ آخر . و هذا عكس ما ذهبت

---

(1) محمد على أبوريان ، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ص 318 .

إلـــيه المعـــتزلة من أن الخير مطلق و الشر مطلق مادامت لهما صفات ذاتية يكشفها العقل[1] .

فالأشـــاعرة تقـــول بإن التحسين و التقبيح ليسا عقليين ، و إنما يدركـــان بالشـــرع . و يـــزيد أمام الحرمين أبو المعالى الجوينى على أســـلافه مـــن أئمة المذهب بأن اطلاق هذا القول قد يوهم بأن الحسن و القبـــيح زائدان على الشرع ، و ليس الأمر كذلك ، فليس الحسَن صفة زائـــدة على الشرع مدركة به ، و إنما هو عباة عن نفس ورود الشرع بالثـــناء علـــى فاعله . و مثل ذلك القول في القبح فإذا وصفنا فعلاً من الأفعـــال بـــالوجوب أو الحظر ، فلسنا نعنى بما نثبته تقدير صفة للفعل الواجـــب يتمـــيز بها عما ليس بواجب ، و إنما المراد بالواجب : الفعل الـــذي ورد الشرع بالأمر به إيجاباً ، و المراد بالمحظور : الفعل الذي ورد الشرع بالنهي عنه حظراً و تحريما[2] .

و الأفعال كلها عند الأشعرى[3] مخلوقة لله سواء أكانت خيرةً أم شراً ، و لا خير في هذا مطلقا . و من الخطأ أن يقال إن الكافر محدث كفره ، لأن المرء لا يحدث إلا ما يقصد إليه و يشتهيه ، و الكفر فاسد و قبيح لا يُشتهى . يقول الأشعرى : و الدليل من القياس على خلق أعمال الـــناس أنّـــا وجدنا الكفر قبيحاً فاسداً باطلاً متناقضاً ، و وجدنا الإيمان

---

(1) محمد يوسف موسى ، الأخلاق فى الإسلام ، ص 42 ، 44 .

(2) عبد الرحمن بدوي ، مذاهب الإسلاميين ، الجزء الأول : المعتزلة و الأشاعرة ، دار العلم للملايين ، بيروت 1971 ، ص 743 .

(3) إبراهيم مدكور ، مرجع سابق ، ص 116 .

حسناً متعباً مؤلماً . و وجدنا الكافر يجهد نفسه إلى أن يكون كفره حسناً. و وجدنا الإيمان لو شاء المؤمن أن لا يكون متعباً مؤلماً ، لم يكن ذلك كائناً على حسب مشيئته و إرادته . و لكن الأحوال لا تسير على مقصد كــل من الكافر و المؤمن[1] . فالله هو الخالق الحقيقي للأفعال خيرها و شرها ، و ما الإنسان إلا مكتسب لها .

و مســألة الكسب[2] هي أهم المسائل عند الأشعرية و عليها يقع الـثواب و العقــاب . فالكســب هــو الشعور بالاختيار ، و به حاول الأشــاعرة التوفــيق في مسألة الحرية ، فإذا كان العبد يحس فقدرته لا تأثــير لهــا في خلق الأحداث ، و لكن الله تعالى أجرى سنته أن يخلق الشئ عند القدرة الحادثة من العبد . فإذا عزم العبد على شئ ، و تجرد له ، خلق الله . غير أن للعبد شيئاً يسمى " كسباً " فالله يخلق الفعل عند قــدرة العــبد و إرادتــه لا بقدرة العبد و إرادته . و هذا الاقتران هو الكسب.

و في التحسين و التقبيح[3] يذهب الأشاعرة إلى أنه لا يجب على الله تعالى شئ قبل العقل ، و لا يجب على العباد شئ قبل ورود الشرع. و العقــل لا يــدل علــى حسن شئ و لا قبحه في حكم التكليف من الله

---

(1) أبو الحسن الأشعرى ، اللمع ، ص 38 .

(2) أحمــد أمين ، ظهر الإسلام ، مكتبة النهضة المصرية 1964 ، جـ 4 ، ص 78 .

(3) أحمــد محمــود صــبحى ، فــى علم الكلام ، (2) الأشاعرة ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية 1992 ، ص 251 .

شـــرعا ، على معنى أن أفعال العباد ليست على صفات نفسية حسناً أو قـــبحاً بحيـــث لو أقدم عليها مقدم أو أحجم عنها محجم استوجب من الله ثوابـــاً أو عقابـــاً ، فقد يحسن الشئ شرعا و يقبح مثله المساوى له في جميع الصفات النفسية ، فمعنى الحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله و إذا ورد الشـــرع بحســـن أو قبح لم يقتضي قوله صفة للفعل . و لو قدرنـــا إنساناً قد خلق تمام الفطرة كامل العقل دفعة واحدة من غير أن يتخلق بأخلاق قوم و لا تأدب بآداب الأبوين و لا تزيا بزى الشرع و لا تعلـــم مـــن معلم ، ثم عرض عليه أمران : أحدهما أن الاثنين أكثر من الواحد ، و الثاني أن الكذب قبيح . بمعني أنه يستحق من الله تعالى لوماً عليه ، فلاشك أنه لا يتوقف في الأول بينما يتوقف في الثانى .

مـــن كل ما سبق يتضح الموقف الأخلاقي عند الأشاعرة ينبثق من:

أن الشـــرع سابق على العقل فى تحديد الخير والشر، وأن قدرة الله مطلقة فى مقابل قدرة الإنسان النسبية، ويتحدد الثواب والعقاب بناءً على كسب الإنسان لأفعاله.

# الفصل الثالث

# الأخلاق عند الفلاسفة

1-الأخلاق عند الفارابي .

2-الأخلاق عند ابن سينا.

3-الأخلاق عند إخوان الصفا.

4-الأخلاق عند ابن مسكويه.

## 1- الأخلاق عند الفارابى ( 257 - 339 هـ )

تستمد نظرية الفارابى في الأخلاق أصولها مُن النظرية اليونانية الأخلاقـية بصفة عامة تلك التى ترى في السعادة الخير الأقصى للحياة الإنسـانية بكافـة أنشـطتها كما أنها تتبع بصفة خاصة موقف أرسطو الأخلاقـى . فالأخلاق عند كل من الفارابى و أرسطو علم عملي يقوم علـى ممارسة الأفعال المحمودة و اتباع القدوة الصالحة لاكتساب ملكة الأفعـال الخلقـية ، فكل إنسان حاصل على القدرة على فعل الخير ، و لكـنه ينمـيها بـالفعل و الممارسة . و كذلك فإن الأخلاق الفردية عند أرسطو و الفارابى تخضع للعلم المدني أي لعلم السياسة ، فكأن السلوك الفـردي يتفرع من السلوك الاجتماعى ، و هكذا يظهر الارتباط الوثيق بين نظرية الفارابى في المدينة الفاضلة و نظريته الأخلاقية ، من حيث أن السعادة غاية الفرد و غاية الاجتماع المدنى على السواء[1] .

فالفارابى حين رسم المدينة الفاضلة ، أكد على الجانب الأخلاقى فيها ، كما أكد على احتياج الإنسان إلى التعاون ، فالناس مفطرون على التعاون فيما بينهم .

فالاجـتماع الإنسانى ضرورى - و قد أوضح الفارابى العلاقة بين المدينة الفاضلة و السعادة من حيث إن المدينة التى يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التى تنال بها السعادة فى الحقيقية هى المدينة الفاضـلة . و الاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل . إذن فالشرط الأول فى المدينة الفاضلة هو التعاون على بلوغ

---

(1) محمد على أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ص 348 .

السعادة[1].

و الفارابى فى " تحصيل السعادة "[2] يضع الوسائل أو الأشياء التى إذا حصلت فى الأمم ، حصلت لهم السعادة فى الدنيا و الآخرة . و هذه الوسائل على أربعة أجناس : الفضائل النظرية ، و الفضائل الفكرية، و الفضائل الخلقية ، و الصناعات العملية . و الفضائل النظرية هى العلوم التى تهدف إلى تحصيل الموجودات و هذه العلوم منها ما يحصل للإنسان منذ أول مرة من حيث لا يشعر و لا يدري كيف ، و من أين حصلت و هى العلوم الأول ، أو المعارف الفطرية التى يولد الإنسان و ذهنه مزوداً بها ، و ما عليه إلا أن يكتشفها عن طريق التعليم، و من أمثلتها : المبادئ الرياضية و قوانين الفكر الأساسية . و تعتبر هذه العلوم بمثابة المقدمات الأولى التى يصير الإنسان المتعلم منها إلى النوع الآخر من الفضائل النظرية ، و هى العلوم التى تحصل عن فحص و استنباط و تعليم و تعلم . و هذه العلوم تكون مجهولة أول الأمر بالنسبة للإنسان المتعلم الذى يقبل على تعلمها . و يتم تحصليها بالتعليم و التعلم و الفحص فى مكنونها .

ومن هنا يفرق الفارابي بين التعليم والتأديب، فيوضح أن "التعليم هو إيجاد الفضائل النظرية فى الأمم والمدن. أم التأديب ؛ فهو طريق

---

(1) راجع ، جميل صليبا ، تاريخ الفلسفة العربية ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت 1986 ، ص 168 : 170 .

(2) الفارابى ، تحصيل السعادة ، ص 119 .

إيجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية فى الأمم"[1].

ويجعل الفارابي الإقناع والتخيل والتعقل طرقاً وأساليباً لتعلم الفضائل أو العلوم النظرية التى تبحث فى المبادئ غير الجسمانية، "فينبغي أن يعلموا الأشياء النظرية بالطرق الإقناعية، وأن كثيراً من النظرية يفهمونها بطريق التخيل، وهى التى لا سبيل إلى أن يعقلها الإنسان إلا بعد أن يعقل معلومات كثيرة جداً، وهى المبادئ القصوى والمبادئ التى ليست هى جسمانية"[2].

وأما الفضائل العملية والصناعات العملية فيعود أفعالها بطريقين: أحدهما بالأقاويل الإقناعية والصناعات المنطقية، والأقاويل الانفعالية وسائر الأقاويل التى تمكن فى النفس هذه الأفعال تمكيناً تاماً حتى تصير عزائمهم نحو أفعالهم طوعاً.. فيتم تحصيلها بالتعود على استعمالها.

الطريق الآخر، هو طريق الإكراه، ويستعمل مع المتمردين المتعاصين من أهل المدن والأمم الذين لا ينهضون للصواب طوعاً من تلقاء أنفسهم، ولا بالأقاويل، وكذلك من تعاصى منهم على تلقى العلوم النظرية[3].

وإذا كان من المتعلمين من يقتصر على أحد الطرفين، فإما أن يتعلم العلوم النظرية، وإما أن يتعلم العلوم العملية، ومنهم من يجمع بينهما، فإن الفارابي يرى أن الطريقين النظرى والعملى يجتمعان

---

(1) الفارابي ، تحصيل السعادة ، تحقيق جعفر آل ياسين، ضمن الأعمال الفلسفية، الجزء الأول، الطبعة الأولى، بيروت 1992، ص 167.

(2) الفارابي، نفس المصدر، نفس الصفحة.

(3) الفارابي ، نفس المصدر ، ص 168.

بالضـــرورة عـــند الملـــوك. فإذا كانت "فضيلة الملك أو صناعته هى اســتعمال أفعـــال فضـــائل ذوى الفضائل، وصناعات ذوى الصناعات الجزئـــية، فإنه يلزم ضرورة أن يكون من يستعملهم أن يكون من أهل الفضائل وأهل الصنائع فى تأديب الأمم. وأهل المدن طائفتين أوليتين : طائفة يستعملهم فى تأديب من يتأدب منهم طوعاً، وطائفة يستعملهم فى تأديـــب مـــن سبيله أن يؤدب كرهاً"[1]. فالملك يحتاج إلى أن يعود إلى الأمـــور النظرية المعقولة التى قد حصلت معرفتها ببراهين يقينية ..ثم بعد ذلك يحتاج إلى إحصاء أفعال الفضائل والصنائع العملية الجزئية[2].

و من أهم السمات العلمية و الخلقية التى جعلها الفارابى لرئيس المديـــنة الفاضلة، " أن يكون محباً للتعليم، و الاستفادة، منقاداً له، سهل القبول، لا يؤلمه تعب التعليم و لا يؤذيه الكدَ الذى يناله منه "[3]

كما يجعل الفارابى للرئيس الثانى ست خصال لا تخرج معظمها عن التعليم ، و العلم ، و الحكمة ، و منها : " أن يكون حكيماً ، عالماً ، له جودة استنباط فيما لا يحفظ عن السلف فيه شريعة"[4].

و يرجع الفارابى بقاء المدينة الفاضلة إلى علم و حكمة رئيسها ، إذ لابد أن يكون جزءاً من الرئاسة ، و ذلك حتى يستطيع الرئيس تسيس

---

(1) الفارابي ، تحصيل السعادة، 168 – 199.

(2) الفارابي ، تحصيل السعادة ، 171–172.

(3) الفارابى ، أراء أهل المدينة الفاضلة ، طبعة القاهرة 1906 ، ص 88 .

(4) الفارابى ،أراء أهل المدينة الفاضلة ، ص 89 .

المديـــنة و تسييرها[1] . يقول الفارابى : و إن لم تكن الحكمة جزءاً من الرياسة ، و كانت فيها سائر الشرائط ، بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك . و كـــان الرئـــيس القـــائم بأمر هذه المدينة ليس بملك . و كانت المدينة تعرض للهلاك [2].

وإذا كـــان العلـــم والحكمـــة مـــن أخص خصال رئيس المدينة الفاضـــلة، فإن رئيس المدينة الضارة يكون على العكس تماماً منه، فهو "من أوهم أنه يوحى إليه من غير أن يكون كذلك، ويكون قد استعمل فى ذلـــك التنويهات والمخادعات والغرور"[3] ، وكل هذه الخصال وغيرها من قبيل الرذائل تقابل الفضائل التى يتحلى بها رئيس المدينة الفاضلة[4].

و مـــن الطبيعي، و قد جعل الفارابى قيام المدينة و بقاءها وقفاً على الرئيس، أن لا يسلم قيادها لأى شخص . فالرئيس ينبغى أن يكون معـــداً لذلك بالفطرة و بالطبع و الملكة الإرادية ، أى بمواهب فطرية و توجـــيه صحيح، كما ينبغى أن يكون من أهل الطبائع الفائقة ، و قد بلغ كمـــال العقـــل، و كمال المتخلية ، فأصبح بما يفيضه العقل الفعال على قوتـــه الـــناطقة حكـــيماً فيلسوفا ، و بما يفيضه على قوته المتخيلة نبياً مـــنذراً. و هـــذا الإنسان الذى اجتمعت فيه خصلتا النبوة و الفلسفة هو

---

(1) أنظر، كتابي، المدارس الفلسفية فى الفكر الإسلامى (1) الكندى والفارابي، منشأة المعارف، الإسكندرية 2003.

(2) الفارابي ، نفس المصدر ، ص 90.

(3) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص 93.

(4) خالد حربي ، الكندى والفارابي ، م.س ، ص 87.

أكمل مراتب الإنسانية، و أعلى درجات السعادة.

و هـــنا نجـــد الوشائج القوية بين النوازع الدينية و الفلسفية فى الأخلاق عند الفارابى . فقد أضاف إلى رئيس المدينة شيئاً من القداسة و الاحترام ، فهو بمثابة النبى المنذر الذى يتصل بالله اتصالاً مباشراً . و هكـــذا اتخذت السعادة عند الفارابى معنى اجتماعياً مشخصاً إنها سعادة المجـــتمع الـــتى لا يمكن أن تتحقق فى نظره إلا بإزالة كل تناقض بين الدين و الفلسفة ، بين النقل و العقل[1] .

و يـــرى الفارابى أن السعادة العظمى تطلب لذاتها ، لا لأى شئ وراءها ، و يكون ذلك بتحرر النفس من قيود المادة . و تبلغ النفس ذلك بأفعال ما إرادية ، بعضها أفعال فكرية ترمى إلى معرفة علوم الفلاسفة القدماء ، و بعضها أفعال بدنية ، و ليست بأى أفعال اتفقت ، بل بأفعال محدودة تحصل عن هيئة ما و ملكات ما مقدرة محدودة . و السعادة هى الخير المطلوب لذاته ، و ليست تطلب أصلاً و لا فى وقت من الأوقات ليـــنال بها شئ آخر ، و ليس وراءها شئ يمكن أن يناله الإنسان أعظم منها [2] .

---

(1) محمـــد عـــابد الجابـــرى ، نحـــن و التراث ، دار التنوير للطباعة و النشر ، المغرب 1985 ، ص 106

(2) الفارابى ، أراء أهل المدينة الفاضلة ، ص 46 .

و الأخلاق[1] عند الفارابى ممارسة ، فالأشياء التى إذا اعتدناها اكتسبنا الخلق الجميل ، هى الأفعال التى شأنها أن تكون فى أصحاب الأخلاق الجميلة ، و التى تكسبنا الخلق القبيح هى الأفعال التى تكون من أصحاب الأخلاق القبيحة، و الحال فى التى بها يستفاد تحصيل الأخلاق ، كالحال التى تستفاد بها الصناعات ، فإن الحذق بالكتابة إنما يحصل متى اعتاد الإنسان فعل من هو حاذق كاتب و كذلك لسائر الصناعات .. و هذه الأفعال التى تكون عن الأخلاق إذا حصلت بأعيانها متى اعتادها الإنسان قبل حصول الأخلاق حصلت الأخلاق .

---

(1) ناجى التكريتى ، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكرى الإسلام ، دار الأندلس ، بيروت 1982 ، ص 306 .

## 2- الأخلاق عند ابن سينا ( 370 - 428 هـ )

يندرج علم الأخلاق فى تقسيم ابن سينا للعلوم تحت العلوم العملية، و التى تسعى إلى تدبير الخير، و غايتها العمل وفقاً للمعرفة النظرية، و لهـا أربعـة أقسام هى : " علم الأخلاق ، و علم تدبير المنزل، و علم تدبـير المديـنة ، و علم تدبير النبوة[1] " . كما يدخل علم الأخلاق مرة أخرى فى أقسام الحكمة العملية عند ابن سينا ، حيث تنقسم إلى :-

1- علم الأخلاق :- و به يعرف الإنسان كيف ينبغى أن تكون أخلاقه و أفعاله ، حتى تكون حياته سعيدة .

2- علم السياسة :- و به يعرف الإنسان أصناف السياسات و الرئاسات و الاجتماعـيات فـى المدينة الفاضلة و الرديئة عن طريق دراسة أشكال الحكم فيها .

3- علـم تدبير المنزل ، أو علم الاقتصاد :- و به يعلم الإنسان كيف ينـبغى أن يكـون تدبيره لمنزله بينه و بين زوجته و أولاده حتى يتمكـن مـن كسـب السعادة . و هنا يتضح أن الغاية الحقيقية من الحكمة العملية هى غاية أخلاقية و هى تحقق السعادة .

و يخصـص ابـن سـينا فصلاً من كتابه الإشارات[2] ليتناول فيه السعادة التى هى اللذة العقلية ، ثم يخصص فصلين آخرين للحديث عن اللـذة الباطنية العقلية و التى يقول عنها إنها أعظم من اللذة الحسية ، و

---

(1) محمد على أبو ريان ، مرجع سابق ، ص 406 .

(2) ابن سينا ، الإشارات جـ 2 ، ص 91 ، نقلاً عن أبو ريان ، المرجع السابق ، ص 459 .

مـــا اللذة سوى نيل الخير المناسب لكمالنا ذلك الخير الذي يشتمل عليه المعقول . و كل قائم يتوق إلى تتميم كماله ، و يلتذ بما هو سبب لكماله، فكمـــال الجوهر العاقل أن تتمثل فيه جلية الحق بقدر ما يمكنه أن ينال مـــنه ببهائه الذى يخصه ، ثم يتمثل فيه الوجود كله ، على ما هو عليه مجرداً عن الثواب ، مبتدئاً فيه بعد الحق الأول بالجواهر العقلية العالية، ثم الروحانية السماوية و الأجرام السماوية ، ثم بعد ذلك تمثلاً لا يمايز الذات . فهذا هو الكمال الذى يصير به الجوهر العقلى بالفعل .. و لكن الـــنفس لا يتحقق كمالها إلا إذا فارقت البدن ، و هذا ما يناله العارفون لسنى قدس الجبروت .

و لقـــد تحـــدث ابـــن سينا عن مجموعة من الفضائل إذا تحلى بها الإنسان ، استقام أمره فى الحياة الدنيا ، و هذه الفضائل هى : العفة ، و القناعة ، و السخاء ، و الشجاعة ، و الحلم ، و الصدق .. و غيرها .

أمـــا العفـــة[1] ، فهـــى أن تمســـك عن الشوق إلى فنون الشهوات المحسوسات من المأكل و المشرب و المنكح ، و الانقياد إلى شئ منها بل تقهرها و تصرفها بحسب الرأى الصحيح . و أما القناعة ، فهى أن يضبط قوته عن الاشتغال بما يخرج عن مقدار الكفاية و قدر الحاجة من المعاش و الأقوات المقيمة للأبدان ، و أن لا يحرص على ما يشاهد من ذلـــك عـــند غيره . و أما السخاء ، فإن يسلس قوته لبذل ما يحوزه من الأموال ، التى لأهل جنسه إليها حاجة ، و حسن المواساة بما يجوز أن

(1) ابـــن ســـينا ، فى علم الأخلاق ، نقلاً عن مقدمة ماهر عبد القادر لكتاب مقدمة فى الأخلاق لمابوت ، دار النهضة العربية ، بيروت 1985 ، ص 55 .

يواسى به منها. و من الفضائل الغضبية ، فالشجاعة هى الإقدام على ما يجــب مــن الأمور التى يحتاج أن يعرض الإنسان نفسه بها ، لاحتمال المكــاره، و الاستهانة بالآلام الواصلة إليه منها ، كالذب عن الحريم و غــير ذلك. و أما الصبر ، فهو أن يضبط قوتها – أى النفس – عن أن يقهــرها ألــم مكروه ينزل بالإنسان، و يلزمه فى حكم العقل احتماله أو يغلــبها حب مشتهى يتوقف الإنسان إليه و يلزمه فى حكم العقل اجتنابه حــتى لا يتناوــله علــى غــير وجهه. و أما الحلم ، فهو الإمساك عن المبادرة إلى قضاء الغضب فيمن يجنى عليه جناية يصل مكروها إليه، وقد يسمى هذا كرماً وصفحاً وعفواً و تجاوزاً واحتمالاً و تثبيتاً و كظم غــيظ. و يجــب على المرء أن يهجر الكذب قولاً وتخيلاً، حتى تحدث للــنفس هيئة صدوقة ، فيصدق الأحلام و الفكر. وأن يجعل حب الخير للــناس والمــنفعة فضلاً إليهم، وعشق الأخيار، وحب تقويم الأشرار و ردعهم ، أمراً طبيعياً جوهرياً .

و الشر عند ابن سينا[1] هو العدم، والشر المطلق هو العدم المطلق، و لــو كان شر شئ من الأشياء أكثر من خيره لبطل وجود ذلك الشئ. وليس معنى ذلك أن الشر غير موجود، بل هو موجود، و لكنه لا يغلب علــى الخير. و سبب وجود الشر اشتمال طبيعة الوجود على إمكان و قوة، و إن هذا الإمكان الوجودى هو السبب فى تولد الكثرة عن الوحدة، و الشــر من الخير . فالشر إذن عند ابن سينا يرجع إلى طبيعة الإمكان المندرجة فيه ، لا إلى وجوب وجوده بالله .

---

(1) جميل صليبا ، تاريخ الفلسفة العربية ، ص 236 – 237 .

و لكـــى يتجنب المرء شر نفسه، ينصح ابن سينا بأن[1]: يحفظ سر كـــل أخ وأخـــاه فـــى أهله وأولاده والمتصلين به، حتى يقوم فى غيبته بجمـــيع ما يحتاجون إليه بمقدار الوسع، وأن يفى بما يعد أو يوعد، ولا يجـــرى فى أقاويله الحلف. وأن يركب بمساعدة الناس كثيراً مما خلاف طـــبعه، ثـــم لا يقصـــر فى الأوضاع الشرعية، وتعظيم السنن الإلهية، والمواظـــبة على التعبدات البدنية، ويكون دابة ودوام عمره، إذا خلا و خلص من المعاشرين، وكنس النفس عن غبار الناس، من حيث لا يقف عليه الناس .

و يرى ابن سينا أن كل موجود خيراً كان أم شراً فهو موجود بقدر الله . و لكـــن الله لا يرضى إلا بالخير ، و الشر هو عدم الشئ ، و إن صدر عن الله فهو بالعرض . و لو أن الله لم يوجد هذا العالم لما يلازمه من الشر بالضرورة ، لكان ذلك أعظم شراً[2] .

وإذا كانت الأشياء كلها فى نظر ابن سينا تسبح فى بحر الخير ، فإن ذلك يرجع إلى أن العالم يفيض عن الله كلما صعدت من الأدنى إلى الأعلى فى مراتب الوجود وازداد الخير و نقص الشر . فالصورة أكثر خيرية من الجسم ، و الجوهر المفارق أكثر خيرية من الصورة و لا زال هذه الخيرية تزداد صعوداً حتى تصل إلى الله ، سبب كل خير[3].

---

(1) ابن سينا ، فى علم الأخلاق ، ص 57 .

(2) دى بور ، تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ، دار النهضة العربية ، 1981 ، ص 257 .

(3) جميل صليبا ، مرجع سابق ، ص 236 .

## 3- الأخلاق عند اخوان الصفا[1]

يخصـــص إخوان الصفا الرسالة التاسعة من رسائلهم فى " بيان اخـــتلاف الأخـــلاق و أسباب اختلافها و أنواع عللها و نكت من آداب الأنبياء و سننهم و زبد من أخلاق الحكماء و سيرهم .. " و الغرض فى ذلك منها تهذيب النفوس و إصلاح الأخلاق اللذان بهما يتم الوصول إلى البقاء الدائم و الآخرة[2] .

---

(1) تألفـــت جماعـــة إخوان الصفا و خلان الوفا فى القرن الرابع الهجري ( القرن العاشـــر المـــيلادى ) ، و كان موطنها البصرة ، و لها فروع فى بغداد ، و لم يعرف من أشخاصها سوى خمسة يتغشاهم الغموض و الشك ، و لا يسفر اليقين عن حقيقة أمرهم بما يطمئن إليه الخاطر و ينشرح له الصدر لما كانوا عليه من التســـتر و الاكتـــتام . و يـــتلخص مذهـــبهم فى محاولة توفيق الفلسفة اليونانية التقلـــيدية و ظاهـــر الشـــريعة الإسلامية فى تأويل الآيات و الأحاديث على ما يناســـب عقائدهم . و يميلون فى رسائلهم إلى العلوية ميلاً ظاهراً ، و يتكتمون فـــى دعوتهـــم شأن الفرق الباطنية ، و لكنهم لا يتعصبون لمذهب على آخر بل يقـــبلون جميع المذاهب و الأديان و يرجعون بها إلى مبدأ واحد وعلة واحدة ، فمذهـــبهم يســـتغرق المذاهب كلها كما يزعمون (راجع، رسائل إخوان الصفا، المجلـــد الأول : الرياضيات و الفلسفيات ، طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة ، 1996 ، المقدمة ، ص 5 – 10 ).

(2) اخوان الصفا ، الرسائل ، المقدمة ص 24 .

## ماهية الأخلاق[1]

يذهـــب إخوان الصفا إلى أن الأخلاق المركوزة فى الجبلة هى تهـــيؤ ما فى كل عضو من أعضاء الجسد يسهل به على النفس إظهار فعل من الأفعال ، أو عمل من الأعمال أو صناعة من الصنائع أو تعلم علـــم مـــن العلوم ، أو أدب من الآداب ، أو سياسة من غير فكر و لا رويـــة ، مـــثال ذلك أنه متى كان الإنسان مطبوعاً على الشجاعة فإنه يســـهل علـــيه الإقدام على الأمور المخفية من غير فكر و لا روية ، و هكـــذا متى كان مطبوعاً على السخاء يسهل عليه بذل العطية من غير فكـــر و لا رويـــة ، و هكذا متى كان مطبوعاً على العفة ، سهل عليه اجتـــناب المحظورات المحرمات من غير فكر و لا روية ، و على هذا المثال و القياس سائر الأخلاق و السجايا المطبوعة فى الجبلة المركوزة فـــيها ، و إنما جعلت لكى يسهل على النفس إظهار أفعالها و علومها و صنائعها و سياساتها و تدبيرها بلا فكر و لا روية .

أمـــا مـــن كـــان مطـــبوعاً على الضد من ذلك فهو محتاج عند اســـتعمال هـــذه الخصـــال ، و إظهار هذه الأفعال إلى فكر و روية و اجتهاد، و كُلفة ، و لا يفعل الإنسان هذه الأمور إلا بعد أمر و نهى ، و وعـــد و وعـــيد ، و مـــدح و ذم ، و ترغيب و ترهيب . و بهذه العلة وردت أكـــثر أوامـــر الناموس و نواهيه ، و لهذا السبب كان وعدُه و وعـــيده و ترغيـــبه و ترهيبه . و لو كان الإنسان الواحد مطبوعاً على

---

(1) اخوان الصفا ، الرسائل ، ص 305 – 306

جميع الأخلاق ، لما كان عليه كُلفة فى إظهار كل الأفعال و جميع الصنائع .

ومن هنا يعتقد إخوان الصفا فى تأثير البيئة التى ينشأ الفرد فيها على أخلاقه، وذلك ما يقول به العلم الحديث حالياً. يقول الإخوان[1]: "واعلم بأن العادات الجارية بالمداومة فيها تقوى الأخلاق المشاكلة لها، كما أن النظر فى العلوم والمداومة على البحث عنها، والدرس لها، والمذاكرة فيها، يقوى الحذق بها والرسوخ فيها، وهكذا المداومة على استعمال الصنائع والدؤب فيها يقوى الحذق والأستاذية فيها. وهكذا جميع الأخلاق والسجايا .. والمثال فى ذلك أن كثيراً من الصبيان إذا نشئوا مع الشجعان والفرسان وأصحاب السلاح وتربوا معهم تطبعوا بأخلاقهم وصاروا مثلهم. وهكذا أيضاً كثير من الصبيان إذ نشئوا مع النساء والمخانيث والمعيوبين وتربوا معهم، وتطبعوا بأخلاقهم وصاروا مثلهم إن لم يكونوا فى كل الخلق ففى بعضه. وعلى هذا القياس يجرى حكم سائر الأخلاق والسجايا التى يتطبع عليها الصبيان منذ الصغر، إما بأخلاق الآباء والأمهات، أو الإخوة والأخوات والأتراب والأصدقاء والمعلمين المخالطين لهم فى تصاريف أحوالهم.

من الواضح أن هذا النص يشير إلى مبدأ تربوى واجتماعى نفسي هام، طالما قال به العلم فى العصر الحديث، وهو أن شخصية الإنسان إنما تتشكل على صورة البيئة التى يتربى وينشأ فيها ، فالبيئة

---

(1) نقلاً عن ، محمد غلاب، إخوان الصفا، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر القاهرة (د.ت) ، ص 65 .

أثر كبير فى تشكيل شخصية ومزاج الفرد.

ويتمـــيز مذهب إخوان الصفا فى الأخلاق[1] أيضاً أنه ينزع إلى الروحانية ، و إن كانوا قد اقتبسوا من مختلف المذاهب و الإنسان يكون خـــيراً إذا عمل بحسب طبيعته الحقيقية و العمل المحمود هو الذى تفعله الـنفس حرةً مختارة ، و الأعمال الفاضلة هى التى تصدر عن الرؤية العقلية ، و العمل الخليق بالأجر هو الذى يكون مطابقاً لاهتمام الناموس الإلهـــى ، أما الأجر فهو عبارة عن العروج إلى ملكوت السموات . و لكــن لابــد فـــى هذا من أن تشتاق النفس إلى العالم الأعلى ، و لذلك فالمحـــبة أســـمى الفضائل ، و هى المحبة التى غايتها الفناء فى الله ، المحـــبوب الأول . و تظهـــر هـــذه المحبة فى هذه الحياة على صورة التســـامح المشبع بروح التقوى و الرضا عن جميع الخلق ، هذا الحب يُثلج الصدر ، و يطلق القلب من عقاله ، و يبعث فى النفس الرضا فى هذه الدنيا ، و هو فى الحياة الآخرة عروج بالنفس إلى النور الأزلى .

## أنواع السعادات

يذهـــب اخوان الصفا إلى أن الناس ينقسمون فى سعادة الدنيا و الآخـــرة و شـــقائهما أربعة أقسام[2] : فمنهم سعداء فى الدنيا و الآخرة جميعاً ، و منهم أشقياء فيهما جميعاً ، و منهم أشقياء فى الدنيا سعداء فى

---

(1) دى بـــور ، تـــاريخ الفلسفة فى الإسلام ، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده ، دار النهضة العربية 1981 ، ص 173 - 174 .

(2) اخوان الصفا ، الرسائل ، الرسالة التاسعة ، ص 331 - 332 .

الآخرة ، و منهم سعداء فى الدنيا أشقياء فى الآخرة .

فأما السعداء فى الدنيا و الآخرة جميعاً فهم الذين وفر حظهم فى الدنيا من المال و المتاع و الصحة و مكنوا فيها ، فاقتصروا منها على البُلغة و رضوا بالقليل ، و قنعوا به ، و قدموا الفضل إلى الآخرة ذخيرة لأنفسهم ، كما ذكر الله تعالى بقوله : " **و ما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله**"[1]. و قوله سبحانه : " **و وجدوا ما عملوا حاضراً** "[2] ، و آيات كثيرة فى القرآن فى هذا المعنى .

و أما سعداء أبناء الدنيا و أشقياء أبناء الآخرة فهم الذين وفُر حظهم من متاعها و مكنوا منها و ارتقوا فيها فتمتعوا و تلذذوا و تفاخروا و تكاثروا ، و لم يتعظوا بزواجر الناموس ، و لم يتفادوا له ، و لم يأتمروا لأمره ، و تعدوا حدوده ، و تجاوزوا المقدار ، و طغوا و بغوا و أسرفوا ، و الله لا يحب المسرفين ، و هم الذين أشار إليهم بقوله جل ثناؤه : "**أذهبتُم طيباتكم فى حياتكم الدنيا ، و استمتعتم بها** "[3] و قال : " **من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها و ماله فى الآخرة من نصيب** "[4] و آيات كثيرة فى القرآن فى وصف هؤلاء .

و أما أشقياء الدنيا و سعداء الآخرة فهم الذين طالت أعمارهم فيها ، و كثرت مصائبهم فى تصاريف أيامها و اشتدت عنايتهم فى

---

(1) المزمل ، 20

(2) الكف ، 49

(3) الاحقاف ، 20.

(4) الشورى ، 20 .

طلبها . و فنيت أبدانهم فى خدمة أهلها ، و كثرت همومهم من أجلها ، و لـــم يحظوا بشئ من نعيمها و لذاتها ، و ائتمروا بأوامر الناموس ، و لــم يـــتعدوا حدوده ، و قد ذكر الله فى آيات كثيرة من القرآن : " **إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب** "[1] .

و أما أشقياء الدنيا و الآخرة فهم الذين بخسوا حظهم من الدنيا و لــم يُمكــنوا فيها و شقوا فى طلبها ، فعاشوا فيها طول أعمارهم بأبدان مــتعوبة و نفــوس مهمومة ، و لم ينالوا خيراً ، ثم لم يأتمروا بأوامر الـــناموس ، و لـــم ينقادوا لأحكامه ، و تجاوزوا حدوده ، و لم يتعظوا بزواجــره ، و لـــم يعملوا فى عمارة بنيانه و لا فى حفظ أركانه ، فهم الذين خسروا الدنيا و الآخرة جميعاً ، و ذلك هو الخسران المبين .

و يعقب إخوان الصفا على ذلك بأنه لا يخلو أحد من الناس من أن يكون داخلاً فى أحد تلك الأقسام الأربعة .

---

(1) الزمر ، 10 .

## 4- الأخلاق عند ابن مسكويه ( ت 421 هـ)

يعتـــبر ابـــن مســـكويه[1] أشـــهر فلاسفة الإسلام الذين اهتموا بموضوع الأخلاق . فلقد كانت شهرة فلاسفة الإسلام بغير الأخلاق أما هـــو فلقد وقف عليها عنايته و اهتمامه ربما أكبر من أى مفكر إسلامى آخـــر . و تعتـــبر فلســـفته الأخلاقية عبارة عن مزيج من أفلاطون و أرســـطو و جاليـــنوس ، فضـــلاً عـــن الشـــريعة الإسلامية و تجاربه الشخصـــية. و يشرح ابن مسكويه هدفه من الاهتمام بالأخلاق ، و هو ضـــرورة تقويم الخُلق على أساس فلسفى سليم حتى تصدر الأفعال عن الـــنفس جميلة فى غير كلفة و لا مشقة . و لما كان الخلق صادراً عن الـــنفس، فلقـــد لزم معرفة خصائصها ، و من ثم يشير ابن مسكويه إلى قـــوى الـــنفس كما قال بها أفلاطون و ما يتصل بها من فضائل ، و ما تقابلهـــا من رذائل . و يوحد ابن مسكويه بين الخير الأسمى و السعادة القصـــوى، و يـــربط بين السعادة و الفضيلة ، و يهتم بالفضائل الخلقية لصلتها بالعمل دون الفضائل النظرية المتعلقة بوظيفة العقل التجريدية . و ليســـت هذه الفضائل طبيعة فينا و إنما هى مكتسبة ، و من ثم يجب تعلمها .

و يذهـــب ابـــن مسكويه إلى أن الخير بالإجمال هو ما به يبلغ الكائـــن المريدُ غايه وجوده ، أو كمال وجوده ، و لكى يكون الموجود خـــيراً ، لابد و أن يتوفر فيه استعداد إلى غاية ، و الناس يختلفون فى استعدادهم ، فمنهم فئة أخيار بالطبع ، و هم فئة قليلة ، و لا ينتقلون إلى

(1) راجع ، أحمد محمود صبحى ، مرجع سابق ، ص 310 .

الشـــر ، لأن ما هو بالطبع لا يتغير . أما الأشرار بالطبع فكثيرون . و هـــناك قوم هم بفطرتهم لا إلى هؤلاء و لا إلى هؤلاء ، و ينتقلون إلى الخـــير بالتأديب ، أو مصاحبة الأخيار . أو ينتقلون إلى الشر بمصاحبة أهل الغواية[1].

و يقســـم ابن مسكويه الخير إلى[2] : خير عام ، و خير خاص ، و خـــير مطلـــق هو عين الموجود الأعظم و الأخيار جميعا يسعون فى الوصول إليه ، إلا أن لكل فرد خيراً خاصاً من الناحية الذاتية يتمثل فى شعوره بالسعادة أو اللذة .

و كـــل موجـــود يمكـــن أن يكـــون سعيداً إذا تحققت مقتضيات طبيعته، و الإنسان له طبيعة هى النفس العاقلة ، فإذا صدرت أفعاله عنه غـــير كاملة انحط عن مرتبة الإنسانية ، و هو يوجب على الإنسان أن يلـــتمس فضـــائل نفســـه الناطقة التى يكون بها بعض الناس أفضل من بعض، و بعضهم أكثر إنسانية من بعض[3] .

و للنفس عند ابن مسكويه[4] – كما عند أفلاطون – ثلاث قوى : واحـــدة للفكـــر و النظر فى حقائق الأمور ، و ثانية تتعلق بالغضب و

---

(1) ابـــن مسكويه ، تهذيب الأخلاق و تطهير الأعراق ، طبعة مصر 1298 هـــ ، ص 19 .

(2) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ، ص 45 .

(3) ابن مسكويه ، نفس المصدر ، ص 29 .

(4) راجـــع ، ابـــن مســـكويه ، الفـــوز الأكبر ، تقديم عبد الفتاح أحمد فؤاد ، دار المعرفة الجامعية 1989 ، ص 229 .

الشـــجاعة من الأفعال ، و ثالثة هى القوة الشهوية التى يكون بها اللذات الحســية و مـــا يتصل بها . و هذه القوى الثلاث متعارضة متباينة . و عوامل القوة و الضعف ترجع إلى المزاج أحياناً و إلى العادة و التأديب أحـــياناً أخرى . فاللنفس إذن ثلاث قوى ، كل قوة منها يساء أو يحسن اســتعمالها تبعاً لبواعث و عوامل مختلفة ، فقد تجنح نحو الأفراط و قد تهبط نحو التفريط فيكون ذلك شراً و رذيلة . و قد تكون معتدلة وسطاً لا إلى إفراط أو تفريط فيكون ذلك خيراً و فضيلة .

و يرى ابن مسكويه أن الإنسان لا يبلغ كماله إلا مع أبناء جنسه، فيقول[1] : إن المحبة الاجتماعية ناشئة من أن الإنسان بطبعه إنسى ليس بوحشـــى و لا نفورى ، و الإنسان مشتق من الأنس لا من النسيان ، و كثـــير من شعائر الدين ترمى إلى تقوية شعور الأنس كإيجاب الاجتماع فـــى المســـاجد خمس مرات فى اليوم ، و تفضيل صلاة الجماعة على صـــلاة الفـــرد ، و كذلك صلاة الجمعة و العيدين و الحج ، و هذا كله يجدد الأنس و يوثق أواصر المحبة الاجتماعية .

فأحكام الشريعة كما يرى ابن مسكويه[2] لو أخذت و فهمت على وجهها الصحيح ، لأصبحت مذهباً أخلاقياً أساسه محبة الإنسان للإنسان و الدين رياضة خلقية لنفوس الناس ، و غاية الشعائر الدينية ، كصلاة الجماعة و الجمعة ، هى أن تغرس الفضائل فى نفوس الناس .

---

(1) ابن مسكويه ، نفس المصدر ، ص 37 .

(2) دى بور ، تاريخ الفلسفة فى الإسلام ن ص 243 .

و هذه الأراء[1] جديرة بالاعتبار من حيث أن ابن مسكويه يعتبر أول مـــن وجه الأنظار إلى الدراسات الأخلاقية بين فلاسفة الإسلام ، و من حيث إنه قد حاول التوفيق بين النظر و العمل ، فضلاً عن اهتمامه بتربية الأحداث كي يشبوا على الفضيلة.

هكـــذا رأيـــنا عبر فصول هذا الباب كيف أن الأخلاق فى الفكر الإســـلامي تستمد معظم أصولها من كتاب الله وسنة رسوله (صلى الله علـــيه وســـلم)، وذلك بالحس على مكارمها، ودعوة الناس إلى الفضيلة والخـــير، والنهى عن الإثم والشر. ورأينا كيف أن الإسلام يجعل حسن الخلق فى قمة الأهداف التى ينبغي أن يتنافس فيها الأفراد، ويجعل حسن الخلق لذاته درجة دينية ترفع قدر صاحبها عند الله، وسوء الخلق درجة لا دينية تهبط بصاحبها إلى مدارك السافلين. وعلى ذلك جاء الحكم على الأخـــلاق فى الإسلام من منطلق "الحلال" و"الحرام" ، وتلك ميزة فريدة تمـــيزت بهـــا الأخـــلاق الإسلامية، وذلك فى مقابل المذاهب الأخلاقية الأخرى ، وخاصة الغربية تلك التى تقيم الأخلاق من منظور "الصواب" و"الخطأ" ، وذلك ما سأحاول الوقوف عليه فى الباب القادم.

---

(1) أحمد محمود صبحى ، الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ، ص 312 .

# الباب الثاني
# الأخلاق فى الفكر الغربي

## الفصل الرابع

## الأخلاق فى الفكر الغربي القديم .

1. أفلاطون .
2. أرسطو .
3. الأبيقورية .
4. الرواقية.
5. أفلوطين .

## الفصل الخامس

## الأخلاق فى العصور الوسطى المسيحية : القديس أوغسطين نموذجاً.

## الفصل السادس

## علم الأخلاق فى العصر الحديث والمعاصر.

1. المبادئ الأساسية والحرية الأخلاقية الفردية .
2. الحرية الأخلاقية .
3. الأخلاق والنشاط الجنسي.
4. مذهب الواجب.
5. مذهب اللذة.

# الفصل الرابع

# الأخلاق في الفكر الغربي القديم

## الأخلاق فى الفكر الغربي القديم

### 1- أفلاطون (427-347 ق.م) :

اعـــتمد أفلاطـــون فى وضع فلسفته الأخلاقية على نظريته فى ثنائـــية الـــنفس والبدن. وتتلخص نظريته فى أن النفس كانت لها حياة سابقة فى عالم الآلهة والحقائق، وهو الذى يسميه أفلاطون عالم المثل، ومـــن ثـــم عوقبت النفس لسبب ما، فحلت فى جسد هذا العالم الأرضي الذي ليس سوى صورة من عالم المثل، فأصبح هذا الجسد حاجزاً كثيفاً بين النفس والفضائل، ولذلك كانت مقولته الشهيرة :"البدن سجن النفس". هـــذا المفهـــوم قـــاد أفلاطون إلى المبدأ السقراطي القائل بإن الفضائل والقوانيـــن الأخلاقية يتم توليدها من اكتناه حقيقة ما فى ذات الإنسان ، ويـــتم التوليد بالحوار، ولهذا كانت كتابات أفلاطون فى الغالب بأسلوب المحاورات[1] تلك التى حاول أفلاطون بها أن يبث الأخلاق الحميدة فى المجـــتمع، أو بالأحـــرى ، فـــى المدينة الفاضلة. وفى سبيل ذلك رأى ضـــرورة استبعاد أفكار فئة معينة تلك التى تحترف صناعة القصص، والتى يتلقى الشعب منها أكبر قدر من ثقافته. ويحدثنا أفلاطون[2] بدوره بعـــد هرقليطس واكسينوفان عن قيمة هؤلاء المثقفين، فيسخر هو الآخر فـــى عنف من أسياد الخيال أولئك الذين أصبحوا أسياداً للحياة، لذلك لن

---

(1) الموســـوعة الفلســـفية المختصرة ، ترجمة فؤاد كمال وآخرون، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ، 1963.

(2) أوجســـت دييس، أفلاطون، ترجمة محمد إسماعيل محمد ، مراجعة وتقديم د. عثمان أمين ، سلسلة مذاهب وشخصيات، القاهرة (د.ت) ، ص 126-127.

يخلـى بين خيالهم الخصب وبين سلطة غير مأمونة الجانب فى مدينته الـتى يشـيدها. لقد أتى هوميروس وهزيود بدين اليونان، ولكن الفكرة الـتى يقدمونهـا عـن الآلهة متضاربة بعيدة عن كريم، الخلق مملوءة بالـنفاق. فلن نسمح إذن لأكاذيبهم بأن تستمر فى تسميم النفوس. كفانا تلـك الآلهة التى تتطاحن وتتصارع وتأتى الفحش والمنكر، والتى تغار من بنى الإنسان وتنتقم من سعادتهم ! ليس من شأننا أن نؤلف قصصاً، ولكـنا نطلـب ممن يتحدثون عن الآلهة أن يراعوا هذه القاعدة العامة وهـى: أن تُظهر الملاحم والأناشيد والتراجيديا ، الله على حقيقته. فالله ليس علة للشر مادامت ماهيته الخير، والله لا يفعل إلا العدل، فإن عاقب المجرميـن فإنما يبغى هدايتهم وصالحهم. والله بسيط فى غير تعدد أو كـذب، لا يغير من صورته ولا يبدل من كيانه أو من الحقيقة التى هى ذاتـه. فلن نتغاضى إذن عن القول بإن الآلهة سحرة وينبغي أن نخلص أعمال هؤلاء الشعراء تخليصاً تاماً من عناصر الفساد "إن شئنا أن يكون حماتـنا صـالحين تشـملهم القداسة إلى أقصى ما يمكن أن يصل إليه الإنسان".

ولقـد اهتم "أفلاطون" بتوضيح مذهبه الأخلاقى فى الخير، فكان من المدافعين عن فكرة موضوعية القيم أى عن الرأى القائل بإن أحكام الـناس عما هو خير أو شر، صواب أو خطأ، جميل أو قبيح ينبغي ألا تخضع لمقايس متغيرة تخضع لأذواقهم الفردية، وإنما الجواب أن تكون المقايس التى تخضع لها هذه الأحكام ذات طابع أشمل لا يخضع للتغير والتطور.

والسعادة عند "أفلاطون" غاية لسلوك الإنسان وقد ظهرت لديه بوادر الأخلاق المطلقة. ففى مطلع الكتاب الثاني من "الجمهورية" نراه يصنف الأشياء الخيّرة إلى أشياء تطلب لذاتها بغض النظر عن نتائجها، وأخرى تطلب لذاتها ولنتائجها معاً، وثالثة تطلب لنتائجها فقط[1].

أما اللذات فهى عند أفلاطون[2] غالبا ما تصحبها الأفكار الزائفة، وهى نفسها قد تكون زائفة. وهناك حالة محايدة لا هى لذة ولا ألم. واللذة لا يمكن أن تكون هى الخير، لأنها متولدة، فهى توجد من أجل شيء آخر غير ذاتها.

أما الفضائل، فنرى أفلاطون فى محاورة الجمهورية[3] يعرض لنظرية جديدة تستند إلى نظريته القائلة بثلاثية النفس: فالفضائل عنده أربع هى : الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة، ووظيفة العدالة أن تحفظ النظام والتناسب بين الفضائل الثلاث الأولى: فالحكمة فضيلة العقل، والعفة فضيلة النفس الشهوانية، وأما الشجاعة فهى وسط بينهما وهى فضيلة النفس الغضبية، فإذا ما تحقق التوازن أى العدالة بين قوى النفس وفضائلها ، حصلت النفس على السعادة.

---

(1) أفلاطون : محاورة الجمهورية ، ترجمة ودراسة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية للكتاب، 1985، ص 121.

(2) الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ص 60-61.

(3)أفلاطون، محاورة الجمهورية، المقالة الرابعة 441 جـ، نقلاً عن محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية 1993، ص 245.

إن فضـــيلة العدالـــة مـــن أهـــم الفضائل عند أفلاطون. فكتاب النوامـــيس والجمهورية يهدفان إلى غاية واحدة هى وجود مدينة عادلة تضـــمن مصـــلحة الفرد والمجتمع لأن الفرد والمجتمع متكاملان فعدالة الفـــرد هـــى نفســـها عدالة المجتمع، فالأخلاق والسياسة لا ينفصلان. ولتحقـــيق ذلـــك لابد من معرفة ما تتصف به النفس الإنسانية. فالنفس الإنسانية ثلاث نفوس : شهوانية ، وغضبية، وعاقلة، ولكل منها فضيلة خاصـــة بها،ولن يبلغ الإنسان سعادته إلا إذا سيطرت نفسه العاقلة على الغضبية والشهوية[1].

ولقد تعرض أفلاطون لدراسة نشأة الدولة وتطورها عبر التاريخ لكـــى يكشف من خلال هذا التطور عن نمو فكرة العدالة. وقد انتهت به دراســـته إلى تصور تركيب مثالى للدولة تتحقق فيه العدالة على أكمل وجـــه. ولكى يوضح لنا أفلاطون مفهوم العدالة فى دولته المثالية يعود إلـــى الكلام عن النفس وقوامها والفضائل المقابلة لها، فالنفس لها ثلاث قوى هى : الناطقة والغضبية والشهوانية، ولكل منها فضيلة خاصة بها، كذلـــك نجد أن كل قوة منها تقابل طبقة من طبقات المجتمع المثالى عند أفلاطون.

فالـــنفس الناطقة تقابل طبقة الحكام، وفضيلتها الحكمة، والنفس الغضـــبية تقابل طبقة الحراس وفضيلتها الشجاعة. أما النفس الشهوانية فـــتقابلها فـــئات الشـــعب من زراع وصناع وتجار وفضيلتها العفة أى اعـــتدال المـــزاج. وإذن فلديـــنا ثـــلاث فضائل تقابل ثلاث طبقات فى

---

(1) نجيب بلدى، مراحل التفكير الأخلاقى، دار المعارف 1962، ص 14.

المجتمع، فما هو إذن موضع العدالة منها؟ ينتهى أفلاطون إلى القول بإن مبدأ تقسيم العمل فى الدولة قد بيّن لنا بوضوح الطريق الصحيح لمعرفة العدالة[1].

والجدير بالذكر هنا أن أفلاطون يرى أن المجتمع ينشأ على أساس العلاقات المشتركة بين أفراده، حيث يقتصر كل إنسان على ما يجيده، وبذلك يتخذ الفرد والمجتمع، ويصبحا كلاً واحداً[2].

ولما كان خلاص لنفس مشروطاً بعدم مبالغة إحدى قواها وطغيانها على القوى الأخرى، أى فى حفظ التناسب بينها، وكذلك فى التعاون الوثيق لتحقيق صحة النفس، فذلك هو مفهوم العدالة وطبيعتها الحقة بالنسبة للنفس، وأما ضد العدالة فهو طغيان إحدى قوى النفس على قواها الأخرى، فكذلك تكون العدالة فى الدولة إذ تتمثل فى حفظ التناسب والتوازن بين طبقات المجتمع الثلاث، وهذه هى وظيفة الحاكم الفيلسوف. فالعدالة فضيلة لا يمكن تحقيقها إلا عندما يصبح الحاكم فيلسوفاً. وبذلك تصبح فضائل النفس هى بعينها فضائل الدولة من حكمة وشجاعة وعفة وعدالة وهذه كلها تتحقق فى الدولة المثلى. ومما يؤيد ذلك عند أفلاطون أن محاورة الجمهورية[3] قد نشأت أصلاً عن مناقشة

---

(1) محمد على أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي، الفلسفة اليونانية ، ص 253-254.

(2) Reinhard Bendix & Seymour lipest; Class status & power : Areader in social stratification, the free press gelncoe , Illinois, 1935, P.7.

(3) أفلاطون محاورة الجمهورية، ترجمة حنا خباز، الطبعة الثالثة، القاهرة 1929 ، المقدمة.

فـــى حقيقة العدالة. وقد ورد بها عدة تعريفات للعدالة منها: أنها بمثابة المـــانع الـــذى يمنع الاحتكاك الذى يحدثه اجتماع الناس وانطلاقهم فى إكفاء رغباتهم وشهواتهم من غير رادع أو وازع.

وهذا التعريف للعدالة قد وضعه بعض المتناقشين فى المحاورة، وقد رفضه أفلاطون مع غيره من التعريفات الأخرى، وقال إن :"العدالة هى الحكمة وأن العادل هو الحكيم الصالح".

وفـــى محاورة القوانين نجد أفلاطون يركز على نقطة جوهرية ينبغـــي أن يضـــعها المشـــرع نصـــب عينيه وهى الفضيلة العليا، أى الاستقامة التامة أو ما نستهدفه من خير تام.

فينبغـــي علـــى المشرع أن يعني أولاً وقبل كل شيء بحفز همم الناس على اتباع الفضيلة والخير، وذلك بتوزيع مراتب الشرف على كل مـــن يستحقه، وأن يدقق ويراعى تحقيق الزيجات والمصاهرات السليمة بيـــن الموطنيـــن كما فعل أفلاطون فى الجمهورية ، والذى اهتم أيضاً بتربـــية الأطفـــال ، وقـــدم لنا دراسة سيكولوجية للرغبات وللانفعالات الحادة التى تعكر صفو العلاقات الاجتماعية بين المواطنين مثل الغضب والخـــوف والقلـــق، هذه المشاعر والمتاعب التى تؤدي إلى اضطراب الـــنفس، وعلـــى المشرع فى المدينة الفاضلة أن يتوخى تطبيق العدالة ويراقـــب الطـــرق التى يحقق عن طريقها العدالة بين الناس، وأن يقف بشـــدة أمـــام الذين يتسببون فى ظلم الناس، وبصفة خاصة ينبغي على المشرع أن يترصد عصاة القانون، وأن يفرض عليهم عقوبات رادعة.

ويتساءل الأثيني – أحد أشخاص المحاورة – بعد هذا عن فضيلة

الشـــجاعة، وهل هى صراع بين الخوف والألم ؟ أم أنها تنطوى أيضاً على صراع بين الشهوات واللذات ؟ ويرى هذا الأثيني أن الشجاعة فى حقـــيقة أمـــرها هـــى صـــراع بين هذه الأمور كلها. وعلى ضوء هذه التســاؤلات يعرض أفلاطون فى هذا الكتاب الأول من القوانين لموقف الـــرجل من اللذة، فهل أفضل الرجال هو الذي ينهزم أمام الألم ، وبذلك يعـــد رجلاً رديئاً ؟ أم أنه هو الذى ينهزم أمام اللذات فيكون هو الأردأ بحق.

أستطيع أن استخلص المشكلات الأخلاقية التى عرضها أفلاطون فى الكتاب الأول من القوانين فيما يلى :

1-إن الدولـــة ينبغـــي لها أن تستهدف السلام لا الحرب حينما تشرع لقوانينها.

2-ينبغـــي أن يعيش الإنسان تحت مظلة نظام اجتماعى وتشريع أحكم صياغته حتى يصبح قادراً على السيطرة على شهوات البدن، وكذلك فـــإن الـــنظام الجيد والدقيق سيمكن الحكام من معرفة أوجه الضعف وعوامل القوة فى أخلاق رعيته.

ويـــبدأ أفلاطـــون الكـــتاب الثاني من القوانين بتقديم تعريف للتربية الصـــحيحة، وفى رأى المحَاور الأثيني أن هدف التربية الصحيحة هو حماية المواطن، والعمل على استقرار حياته، ومراعاة الطفل منذ نشأته من حيث شعوره باللذة والألم، وحيث تكتسب النفس لأول مرة الفضيلة والـــرذيلة، وسيصـــبح المـــرء بعد ذلك سعيداً حينما يكتسب الحكمة إذ الحكـــيم هـــو نمـــوذج للإنســـان الكامل. وبالجملة فإن المحاورة يصل

أصحابها إلى تعريف التعليم بأنه الخير بالصورة التى يمكن أن يكتسبها الطفل فى بادئ الأمر حتى يستطيع التمييز بين الفضيلة والرذيلة.

ولكـــن أصـــحاب الحـــوار يستطرقون إلى أنه من الممكن أن يفسد التعلـــيم، فكـــيف نـــتفادى ذلك؟ ولكنهم يستدركون قائلين بإن الآلهة قد أشـــفقت علينا من المتاعب التى تحدث لنا بوصفنا بشراً ضعافاً فأمدونا بما يعيننا على مواجهة هذه المتاعب، هذا بالإضافة إلى ما تقدمه الآلهة نفسها من مساندة لنا ومشاركة فى هذا الأمر.

ويرى أفلاطون أن التربية الجمالية والأخلاقية للطفل منذ نعومة أظافره يمكن أن تتم عن طريق الترانيم، أى فن الغناء المصحوب بأنغام الموســيقى ، وبحــركات الرقص المتوافقة، وحتى بالألعاب الرياضية، وهكـــذا نـــرى أن التربية العامة للجسم تكون جزءاً من التربية الحقيقية للطفـــل الصغير، وهى تبدو واضحة أيضاً فى الرقص إذ هو فن حركة الجسم.

ويرى أفلاطون فى القوانين أن لكل فن زمانه بالنسبة لتربية الطفل فقـــد يحـــس الطفل بذوقه لذة لفن معين، بينما يراه عقله رديئاً، وحينما يتقدم به السن قد يكون الأمر على العكس من ذلك، فقد يرى فى الوقت المناسب ما كان يراه رديئاً، وقد أصبح فى نظره طيباً.

ويتـــناول المحـــاورون فـــى نهاية هذا الكتاب تفسير قبول أفلاطون للاعـــتقاد اليوناني القائل بإن الموسيقى هى أكثر الفنون المعروفة قبولاً للتقليد والمحاكاة ، ذلك لأن قبول موقف أفلاطون يعنى أنه ليست هناك أى صعوبة فى أن تكون التربية فى مجال الذوق والموسيقى هى تربية

تصلح أيضاً فى مجال الذوق الخلقى ، وكذلك فإنه مادامت الموسيقى فناً تقلـيدياً ، فإنـــه يصبح من الضرورى أن تصدر الموسيقى الجيدة عن موضـــوع جمـــيل تقلـــده، ويجب أن ترسم جمال هذا الموضوع، وهذا يتطلب أن يكون هناك تناسقاً تاماً فى النغم، وفى الكلمات، وفى الإيقاع ومدتـــه، وفـــى الحركات المصاحبة، وأن يتم هذا التناسق بين العناصر الـــتى تدخـــل فى تركيب الأغنية ، وتلك التى تدخل فى تركيب الشيء الجميل .

ولقـــد عالج أفلاطون[1]مظاهر الخطأ والفساد فى المجتمع ككل. فقد تـــناولـــه كوحـــدة، فـــدرس ما ينطوى عليه من عيوب فى السياسة ، والمجـــتمع والتربية، وهكذا كانت جمهورية أفلاطون ضربا من التنظيم الشـــامل الذي عرف فيما بعد باسم يوتوبيا Utopia وقد ظل فيما بعد شغلا شاغلا لعدد من المفكرين والفلاسفة الإسلاميين والغربيين .

(1) جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق، ص 52.

## 2- أرسطو (384-321 ق.م) :

الأخـــلاق[1]عـــند أرسطو علم عملى يرتبط بالعلم السياسي، ولا يقـــدح هـــذا فـــى قـــيمة الأخلاق إذ أن الدولة أقدر على تحقيق الخير والأخـــلاق الفاضـــلة للأفـــراد مادامـــت الغاية واحدة عند الدولة وعند الأفراد. وبعد أن يحدد أرسطو معالم الأخلاق كدراسة بين العلوم العملية وصـــلتها بالسياســـة يـــبدأ فى تعيين أفضل المناهج التى تصلح لدراسة الســـلوك الأخلاقـــى فـــيذكر أن المناقشة حول هذا الموضوع ومعرفة الســـلوك الأخلاقى لن تكون كاملة وواضحة إلا بقدر ما يسمح به مجال البحـــث، إذ أننا لا يجب أن ننشد الدقة فى مثل هذا الموضوع، ذلك لأن الأفعـــال التى يبحث فيها العلم السياسي - والأخلاق فرع منه - تكون دائمـــاً موضوع اتفاق وليست موضوع تصديق يقيني كما هو الحال فى العلوم النظرية مثلاً.

وذلـــك يرجع إلى أن الأخلاق اليونانية بصفة عامة تمتاز بأنها أخـــلاق ســـعادة لا أخـــلاق واجـــب، وذلك مهما تعددت صورها عند أفلاطـــون وأرسطو، وهذه الأخلاق تجدها تسير فى اتجاه معاكس تماما للأخلاق فى العصر الحديث وخصوصاً ابتداء من كانط[2]. ويهدف علم الأخـــلاق بصفة عامة إلى تبصير الإنسان بالطريق الصحيح لكى يحيا حـــياة فاضـــلة تعمل على تحقيق السعادة له وللآخرين. وفى سبيل ذلك

---

(1)مصطفى غالب، أرسطو ، دار الهلال، بيروت 1988، ص 131.

(2) عـــبد الرحمـــن بدوى ، موسوعة الفلسفة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت 1984، جـــ 1 ، ص 1222.

يحاول علم الأخلاق وضع القواعد والمعايير الأخلاقية التى تساعد الإنسان فى الحكم على سلوكه فى محيط البيئة التى يعيش فيها ، وذلك تجاه نفسه، وتجاه الآخرين أيضاً[1] .

وإذا كان سقراط قد اتجه فى محاولة جادة إلى بناء معاملات الناس على أساس علمى، وكان يرى أن الأخلاق والمعاملات لا تكون صحيحة إلا إذا كانت مبنية على العلم، ولهذا كان يرى أن الفضيلة هى العلم، والرذيلة هى الجهل[2]، وإذا كان أفلاطون رأى أنه من واجب الإنسان ، لكى يحيا حياة فاضلة أن يتسامى فوق مطالب الجسد ونوازع الشهوة ، فإن أرسطو قد اتجه بالأخلاق وجهة عملية بحتة. فالأخلاق عنده علم عملى.

يبدأ أرسطو كتابه "الأخلاق" بقوله[3]إن كل صناعة، وكل مذهب، وكذلك كل فعل واختيار، إنما نتشوق به خيراً ما ، وقد يظهر أن بين الغايات المقصودة اختلافاً، وذلك أن منها ما هى الأفعال أنفسها، ومنها ما هى المفعولات الحادثة عن تلك الأفعال. وإذا كانت الأفعال والصناعات والعلوم كثيرة، صارت الغايات كثيرة، فغاية صناعة الطب:

---

(1) Hugh la folletle (edr) : Ethics in practice, Cambridge, Blackwell publishers ltd, 1997 , P.4.

(2) محمود حمدى زقزوق، مقدمة فى علم الأخلاق، دار القلم، ط3، الكويت، ص 49.

(3) أرسطو طاليس، الأخلاق، ترجمة اسحق بن حنين ، تحقيق عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت، ط 1، 1979، الكتاب الأول، الفصل الأول، فقرة 1094 أ، ص 53.

الصــحة، وغايـــة صناعة عمل السفن: السفينة ، وغاية تدبير الحرب: الغلــبة ، وغاية تدبير المنزل: الثروة .. وإذا كان لأفعالنا غاية نرجوها لذاتهـــا، بينما نرجو الآخر بسببها.. فمن الواضح أن تلك الغاية لا يمكن أن تكون سوى الخير ، الخير الأسمى للإنسان.

يتضح من هذا النص أن الخير هو موضوع دراسة أكثر الفنون شــمولاً وهــو فــن السياسة المسيطر على سائر الفنون، وذلك لأن فن السياسة هو الذي يحدد أنواع العلوم التى يجب أن تدرس فى أى دولة .. وإذا كانـــت السياســـة تستخدم العلوم والفنون الأخرى، وهى أيضاً التى تعين ما ينبغي أن نفعله وما لا ينبغي لنا أن نفعله عن طريق التشريع ، لذلك فإن غاية علم السياسة يجب أن تشتمل على غايات العلوم الأخرى، بحيث تكون هذه الغاية هى خير الإنسان.. ومن ثم فإن خير الدولة مقدم على خير الفرد وأسمى منه وأكثر اكتمالاً ولو كان خير الفرد يتمشى مع خير الدولة[1].

لكــن ماذا يعنى الخير الأسمى عند أرسطو ، وما هى الوسائل التى يوجد فيها؟

مــن المذاهـــب التى اجتمعت عليها العامة والخاصة فى الخير الأسمى، أو الغاية القصوى ، إن هذا الخير هو السعادة. وأصحاب هذا المذهـــب لا يفصلون بين حياة الفضيلة والسعادة، فكأن الفاضل والسعيد عندهم سواء. ولكن هؤلاء يختلفون فى ماهية السعادة، فالعامة تزعم أن

---

(1) راجع، محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، الجزء الثاني، أرسطو، دار المعرفة الجامعية 1989، ص 210.

السعادة عبارة عن اللذة أو الثروة أو الجاة، بينما يزعم بعض الخاصة (كأفلاطون وأصحابه) أن جميع هذه الأشياء ليست خيْراً بذاتها، بل هى تستمد خيرتها من مبدأ أسمى للخير قائم بذاته، وهو أساس كل خير آخر، وفى الفصل بين العامة والخاصة فى هذه النقطة ينبغي أن نشير إلى أن البحث عن الخير الأسمى يجب أن ينطلق مما هو بيّن لدينا، لا مما هو بيّن فى ذاته، لأن الثاني أبعد عن متناول مداركنا البشرية لقربه إلى التجريد، خلافاً للأول. لذلك كان الوقوف على طبيعة الفضائل الخلقية أيسر لمن نشأ على حياة الفضيلة وتحلى بالفضائل الحميدة ، ممن لم يتحل بهذه الخصال. وعلى ذلك فإن نقطة الانطلاق فى المباحث الخلقية عند أرسطو تتمثل فى حياة الفضيلة ، كما تتجلى فى سيرة الرجل الفاضل، لا المبادئ النظرية المجردة، فالرجل الفاضل عنده هو مقياس الفضيلة وليس العكس[1].

فالغاية الأخلاقية إذن تتمثل فى السعادة ، وتتوقف هذه السعادة على ممارسة النفس للفضيلة. يقول أرسطو[2]: وقد يظهر أن جميع الأشياء المطلوبة فى السعادة هى موجودة للسعيد، فإن قوماً رأوا أن السعادة فضيلة، وقوماً رأوا أنها فهم، وقوم رأوا أنها حكمة ما، وغيرهم رأوا أنها جميع هذه الأشياء أو بعضها إما مع لذة ، وإما معراة من اللذة، وقوم آخرون ضموا إليها مع هذه الأشياء الإقبال. وبعض هذه

---

(1) ماجد فخرى ، أرسطو المعلم الأول، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت 1977، ص 107-108

(2) أرسطو، الأخلاق ، مصدر سابق، ص 70.

الأشــياء قــد يقــول بـــه خلق من القدماء، وبعضها يقول به قليل من المشـــهورين مـــن الناس. ولم يخطئ أحد منهم فى جميع ما اعتقده من ذلك، ولكنهم أصابوا إما فى شيء واحد مما قالوه، وإما فى أكثره. فمن قـــال مـــنهم إن الســـعادة هى الفضيلة، ومن قال إنها فضيلة ما: فقولهم متفق. فإن الفعل الذى يكون على ما توجبه الفضيلة هو الفضيلة.

وعلـــى هذا النحو قام أرسطو بتكوين مفهوم الفضيلة راعى فيه الفـــروق الدقيقة وأقامه على أساس نفسى. ففى الإنسان قسم عاقل وقسم آخر غير عاقل، وفى كل منهما هناك أيضاً قسمان. فالقسم العاقل ينقسم إلى العقل التأملى (وهو أعلى ما فى الإنسان وعماد الحياة الكاملة) وإلى العقـــل المخطـــط الآمـــر، أى العقل العملى. والقسم غير العاقل يشتمل بـــدوره على نصف حيوانى خالص (وقد يقال اليوم "ما تحت الوعى")، وأمـــا النصـــف الآخر فإنه قادر على الإستماع إلى أوامر العقل وعلى الخضـــوع لهـــا وهو مهيأ لهذا. وهكذا يكون هناك نوعان أساسيان من الفضـــيلة: النوع الأول يتمثل فى العقل العملى وهو ينحصر فى القدرة علـــى معرفة الخير بسرعة ووضوح ويقين، ويسميه أرسطو "بالفضيله الذهنـــية dianoetische"، أما النوع الآخر فإنه يخص النصف الأعلى مـــن نصفى القسم غير العاقل من النفس، ويتم الوصول إلى هذا النوع من الفضيلة حينما يخضع ذلك القسم للعقل العملى خضوعاً إرادياً[1].

---

(1) أولـــف جيجـــن، المشـــكلات الكبرى فى الفلسفة اليونانية، ترجمة عزت قرنى القاهرة ص 1976 ، ص 403 -404.

وأيضاً: E.Zeller : Outlines of The History of Greek philosophy. P.191.

والفضيلة تتميز وتتصف عند أرسطو، وذلك – كما يقول : إنا نقول إن الفضائل : منها ما هى فكرية، ومنها ما هى خلقية: فالحكمة والفهم والعقل: فكرية– والحرية والعفة : خلقية . فإنا إذا وصفنا خلق الإنسان لم نقل إنه حكيم أو فهيم، لكننا نقول إنه حكيم أو عفيف. وقد يمدح الحكيم بالهيئة التى له، وما كان من الصفات ممدوحاً سميناه فضائل[1].

ومع أن الفضيلة "ملكة" عند أرسطو ، إلا أنها ليست فطرية كما ذكر أفلاطون بل تكتسب بالتعليم والمران، أى بالممارسة والتكرار من حيث إن التكرار يولد فينا طبيعة ثانية. ولهذا كان التقليد والأمثال والسيّر الفاضلة ذات أثر فعال فى التربية الأخلاقية وتكوين الفضائل. والحكمة فضلاً عن أنها تعين الفضيلة ، إلا أنها توجه بسبب القوى، والاستعدادات النفسية إلى اكتساب الفضائل عن طريق الممارسة العملية للمبادئ الأخلاقية، وسيطرة العقل على الانفعالات والعواطف بحيث تتمكن الإرادة من حرية الفعل الذى يعتبر بحق مناط الحياة الأخلاقية من حيث إن الفضيلة ليست العلم النظرى بالقوانين الأخلاقية كما زعم أفلاطون[2] .

أما بالنسبة للذة، فيقرر أرسطو[3] أن اللذة شرط من شروط

---

(1) أرسطو طاليس ، الأخلاق، ص 83-84.

(2) محمد على أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفى، أرسطو والمدارس المتأخرة، مرجع سابق، ص 222 – 223.

(3) ماجد فخرى، أرسطو، ص 128-129.

السعادة الحقة. فالحياة التى تخلو من جميع أشكال اللذة يستحيل أن تكون سـعيدة أصلاً : ويستحيل أن تكون السعادة قوة أو استعداد محض، بل ينبغـي أن تكون فعلاً أو كمالا يطلب من أجل ذاته وحسب. وكلما سما هذا الكمال أو الفعل كلما دنت طبيعته من طبيعة السعادة الحقة، وأسمى الأفعال أو الكمالات متصل بأسمى القوى التى لنا، لا محال ، أى القوة العقلية.

وأخيراً يدعى أرسطو[1] أن فلسفته الأخلاقية فلسفة عملية إنسانية بمعـنى الكلمة ولكنها لم تكن إنسانية لأنها لم تكن دعوة موجهة لجميع الـناس علـى حـد سواء. فقد قال أرسطو إن العبيد لا نصيب لهم فى السعادة مادام لا نصيب لهم فى الإنسانية. كذلك فإن الرجل الفاضل الذى يقـف فى الفضيلة عند الفضيلة الأخلاقية أو العملية وحدها لا يمكن أن يكون سعيداً إنه قد يتمتع بلذات معينة عند قيامه بالأفعال الفاضلة، ولكنه لـيس سـعيداً ، وأن السعيد هو الحكيم وحده الذى يتأمل الأمور الإلهية وما يتصل بها .

---

(1)نجيب بلدى، مراحل التفكير الأخلاقى، مرجع سابق – ص 22-23.

## 3- الأبيقورية Epicurism

فـــي نهايـــة القرن الرابع قبل الميلاد فقدت بلاد اليونان حريتها وضعفت بسبب حروب البلوبونيز، وأصبحت خاضعة لمقدونيا، ومن ثم وقعـــت تحـــت السيطرة الرمانية، وحينما ضاعت الحرية طوى الفكر جناحيه، وحصرت الفلسفة الجديدة أنظارها في العالم المحسوس بدلاً من التحلـــيق فـــى عـــالم المثال، فلم تعد تعترف قط إلا بالمبادئ الجسمية، وانـــتهى الأمـــر بالفـــرد إلى الزهد فى الحياة العامة بل والهروب منها والفرار إلى أغوار نفسه يبحث فيها عن موطن للهدوء الاستقرار، ومن هـــنا كـــان الهـــدف مـــن الفلســـفة هـــو بيان الطريق إلى هذا الهدوء والاستقرار[1].

ومـــن هـــنا نشـــأت الأبـــيقورية كرد فعل على واقع اجتماعى وحضارى. فقد فقدت المدن اليونانية استقلالها وسيادتها وعمت الفوضى والقلـــق وأصبح الإنسان يخشى شر أخيه الإنسان. وكان للطب والفلسفة هـــدف واحـــد فى نظر الأبيقورية فى ذلك الوقت، حيث يعالج الطب أمـــراض الجسم، أما الفلسفة فتعالج أمراض الفكر، وما يتعلق بالجانب الروحى للإنسان[2].

وتنقســـم الفلسفة عند أبيقور إلى ثلاث أقسام[3]: هى المنطق أو

---

(1) حـــربى عـــباس عطيتو، المدارى الفلسفية المتأخرة، "الأبيقورية نموذجاً" ، دار المعرفة الجامعة 1999، ص 5.

(2) كريم متى، الأبيقورية، طبعة بيروت، 1989، ص 26.

(3) علـــى عبد المعطى، وآخرون، تطور الفكر الغربي "رؤية نقدية" مكتبة الفلاح، الكويت، 1987، ص 90.

العلم القانونى – والطبيعة – والأخلاق. وغاية الفلسفة هى تحرير الفرد والأخـــذ بــيده إلـــى حياة من الهدوء والسلام والسكينة. ومعنى هذا أن الأخلاق هى أساس هذه الفلسفة وغايتها. أما المنطق وعلم الطبيعة فهم خادمان لها .

## علم الطبيعة والمخاوف الثلاثة[1]:

لـــم يهدف علم الطبيعة لدى أبيقور من الناحية الجوهرية إلا إلى غاية واحدة، وهى تقديم طمأنينة النفس إلى الناس، وتخليص نفوسهم من المخاوف التى تعذبها وتمنعها من تذوق طعم اللذة التى خلقت لها.

أمـــا المخـــاوف الـــتى كان أبيقور يريد تلافيها، فهى المخاوف الناشـــئة عـــن الدين من الناحية الأساسية. فعلة المخاوف التى تحاصر الـــنفس، هـــى الفكـــرة الـــتى ترى أن للإنسان أسياداً هم الآلهة الذين يتعرضون للغضب، والفكرة التى ترى أن النفس تتعرض للعقاب المريع بعد الموت. لقد كان الدين – من حيث أنه يوحى للإنسان برعب جنونى – هـــو القوة الهائلة التى كان أبيقور يريد أن يقضى عليها، خاصة وأن هذا الخوف قد ولد لدى الناس خوفين أساسيين : هما الخوف من الآلهة، والخوف من الموت.

أما الخوف من الآلهة فيبعده الفهم الصحيح لطبيعة الأشياء. فلا شـــك أن للآلهة وجوداً ، فوجودها تشهد به الإدركات التى حصلناها فى

---

(1) راجـــع ، شـــارل فرنـــر، الفلسفة اليونانية، ترجمة تيسير شيخ الأرض، دار الأنوار، بيروت، 1968، ص 205 – 209.

اليقظة أو في المنام، والتى لابد لها من علة حقيقية .. إن الآلهة هى كائنات خالدة وسعيدة، لذلك فهى تتبدى فى إدراكنا البديهي.

فلنحاذر إذن من أن نعزو إليها شيئاً يتناقض مع السعادة والخلود. وينبغي علينا ألا نعزو إليها عاطفة مثل الغضب، فالكائن الخالد والسعيد لا يشعر بأى ألم ولا يسبب الألم إطلاقاً للآخرين، وهذا يعنى أنه لا يتعرض للغضب. إذن ليس هناك ما يجعلنا نخاف من الآلهة. إنها أبعد ما تكون عن التفكير بجلب الألم لنا. إن واجبنا نحوها هو مجرد معرفة طبيعتها الحقيقية، وعبادتها عبادة مخلصة. والإنسان حينما يعبد الآلهة، يعبد الخير الأعظم، أى اللذة التى تعطيه الآلهة مثالاً كاملاً عنها.

وعلى ذلك تستبعد فلسفة أبيقور معتقدات دين الجماهير، فالآراء التى يكوّنها العامى عن الآلهة – حينما يتصورها وكأنها عرضة للغضب– هى آراء خاطئة . ومن ينكر الآلهة التى يؤمن العامى بها ليس كافراً، إذ أن الكافر هو ذاك الذى يعتقد فى الآلهة ما يعتقده الجمهور الضالع فى ضلاله، والحكيم هو الذى من شأنه أن يكوّن عن الآلهة أفكاراً صحيحة تكون بمثابة ينبوع الخيرات الكبرى.

ويرتبط الخوف من الآلهة بالخوف من الموت. إن الناس يخشون الموت لأنهم يرونه شراً فى ذاته، ولأنهم يتصورون أنهم سينالون فى الحياة الأخرى العقاب على خطاياهم . لكن ليس للموت ما يخيف فى نظر أبيقور لسبب بسيط، وهو أن الموت عبارة عن انعدام كل حساسيه. إننا نعلم فى الحقيقة، أن النفس مركبة من الجواهر الفردة، وأنها ليست أقل من البدن عرضة للانحلال. والحقيقة أن انحلال البدن يؤدي

بالضرورة إلى انحلال النفس،وعلى ذلك فالموت هو انعدام كل حساسية، وينــتج عن هذا بداهة أن الموت ليس خيراً ولا شراً، إذ أن من جوهر أى خير أو شر أن يكون محسوساً، وعليه ليس فى الموت ما يخيف "فما دمــنا أحــياء، لــيس للموت وجود، وحينما يكون الموت، لن يكون لنا وجود".

وأخيراً هناك خوف ثالث يثير الإنسان، وهو الخوف من القدر، أى الخــوف الــذى تشعرنا به فكرة الترابط الكلى للأشياء، بيد أن علم الطبــيعة يخلصنا أيضاً من هذا الخوف الثالث، وهو يعلمنا أن الجواهر الفــردة تتصــف بنوع من التلقائية يتيح لها أن تعدل من اتجاه حركتها تعديــلاً غير محدود : فالجواهر الفردة – كما يقول لنا ديموقريطس – تــبدأ بانحرافها حركة تلغى قوانين "القدر" حينما تمنع المعلول من اتباع العلــة إلــى ما لا نهاية. إن تلقائية الجوهر الفرد هذه هى الينبوع الذى تصدر عنه حرية الإنسان. ويصرح أبيقور أيضاً بأننا نستطيع التصرف بقدرتــنا الذاتية، حينما نكون بمعزل عن كل سيطرة أجنبية، وبهذا نجد تفســيراً لما يوجه لأفعالنا من حمد أو لوم، ليس لهما من معنى ، لو أن أفعالــنا لــم تكن متعلقة بتاً بالذات. وإذن ليس لنا أن نخشى القدر لأننا أسياد سلوكنا بالحقيقة.

وعلى هذا النحو ينحى علم الطبيعة لدى أبيقور المخاوف الثلاثة الــتى تبعث الاضطرابات فى النفس الإنسانية، وهى الخوف من الآلهة، والخــوف مــن الموت، والخوف من القدر. فإذا نُحيّت هذه المخاوف، اطمأنــت النفس، وعندئذ تسود "الاتركسيا"، أى طمأنينة النفس، فتحدث

حينذاك – والبدن فى حالة جيدة من الصحة – اللذة من ذاتها والتى هى الخير الأعظم .

ومـــن أهم أقوال أبيقور الأخلاقية، مذهب فى اللذة[1].. يقرر أن الـــنفس دائماً ما تختار اللذة وتتجنب الألم بفعل طبيعي بعيداً عن العقل، أو كمـــا يقـــول واعـــز غريزى، ومن ثم فإن علم الأخلاق تماماً كعلم الطبـــيعة يهتم بما هو كائن وليس بما ينبغي أن يكون. ويلاحظ أنه رغم إقصاء أبيقور للعقل جانباً، إلا أنه غير قانع بأن اللذة هى غاية الأخلاق لأنه اعتبر أن العلاقة القائمة بين اللذة والخير هي إنتاج مباشر للتجربة الشخصية. ومع ذلك يعتبر أبيقور أن اللذة هى الخير الأول وأنها هدف الحياة وغايتها، وأن الألم شر خالص[2].

والأساس النظري لفلسفة "أبيقور" الأخلاقية[3] هو أن اللذة وحدها هى الخير، وهو خير على الدوام فاللذة عند "أبيقور" : هى إقصاء الألم وعـــندما ينقضـــي الألم يبقى للذة أن تتنوع، ولكن لا تزيد فى مقدارها. وهكـــذا رأى أبـــيقور أن اللذة خير، والألم شر بدليل أن الكائنات الحية العاقلة وغير العاقلة تسعى إلى اللذة وتبتعد عن الشر، واللذة عند أبيقور إنمـــا تنشأ عن إشباع حاجة أو رغبة عند الإنسان، ومن الحالة النفسية التى تعقب إشباع تلك الحاجة.

واللـــذة عند أبيقور ليست اللذة القصيرة القوية، بل اللذة الدائمة

---

(1) الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 323.

(2) حربى عباس عطيتو، مرجع سابق، ص 173-174.

(3) كريم متى ، الأبيقورية، مرجع سابق، ص 31-32.

طــوال العمــر، ومن ثم فيجب استبعاد اللذات الحسية الموقوتة التى قد تنقضـــى دون أن تحقق سعادتنا، وكذلك ينبغي تجنب المبالغة فى طلب اللذة حتى لا تنقلب إلى ألم بما يحدثه من إجهاد واعتلال للصحة. ويبدو أن أســـاس الموازنة بين اللذة والألم هو الانفعال المصاحب لكل منهما. وقد أشار أبيقور إلى أن انفعالات الرجاء والخوف المستمدة من الذاكرة أى مـــن النفس يوضحان لنا كيف أن النفس تسيطر على الجسد من هذه الناحـــية. والواقع أن أبيقور فى مذهبه الأخلاقى يتجه إلى تفضيل لذات العقــل علـــى لذات الحس، فغاية الأخلاق عنده هى الوصول إلى راحة العقــل وطمأنينـــته، أى الاســـتمتاع بالسكينة بمعزل عن مشاكل الحياة وأعبائها[1].

ويذهب "أبيقور" إلى أن اللذة تنقسم إلى ثلاث أنواع هى [2]:

الـــنوع الأول : يشمل اللذات التى تنبع عن حاجات طبيعية وضرورية مثل لذة الطعام والشراب عند الجوع والعطش .

الـــنوع الثانـــي : يشـــمل اللذات الصادرة عن الحاجات الطبيعية غير الضرورية مثل لذة التأنق فى المأكل .

الـــنوع الثالـــث : يشمل اللذات الصادرة عن حاجات ليست طبيعية ولا ضرورية مثل لذة الجاه والمال.

والإنســـان يســـعى إلى اللذات من النوع الأول، لأنها ضرورية

---

(1) محمـــد على أبو ريان، أرسطو والمدارس المتأخرة، مرجع سابق، ص 269-270.

(2) كريم متى ، الأبيقورية، مرجع سابق، ص 32.

أكثر من غيرها. وإذا كانت بعض اللذات يعقبها ألم وجب اختيار اللذات دون بعضها، وهنا يكون للحكمة أهمية قصوى فهى التى تختار اللذات.

والحكيم عند "أبيقور" رغباته محدودة يحتقر الموت، ويملك، بعيداً عن كل خوف، فكرة صادقة عن الآلهة، ويحتقر الجدل، ولا يمكنه العيش بلذة بدون العيش حسب العقل والشرف والعدالة، ومن لا يملك إحدى هذه الفضائل لا يمكن أن يعيش بلذة[1].

هذا هو مذهب أبيقور[2] الذي يغلب عليه طابع التطهر فى مجال الأخلاق والذى كان أسلوباً مطروقاً فى ذلك العصر، وقد استغل أبيقور التفسير من أجل الموقف الأخلاقى. وقد قبل تفسيراً أحادياً مادياً يعود بنا إلى المرحلة السابقة على سقراط، هذا بالإضافة إلى تأثر المذهب بنظرية السفسطائيين فى الحضارة. ونلاحظ من ناحية أخرى اهتمام المذهب بالناحية الفردية فى الأخلاق، وتركيز الاهتمام على الحياة الحاضرة مع تأكيد أهمية الجانب الجسمي فيها، وعلى هذا فقد كان أبيقور يضحى بتماسك موقفه المذهبي فى سبيل دعم موقفه الأخلاقى القائم على التطهر.

ومن أبرز الانتقادات التى وجهت للأبيقورية[3]: اعتبارها فلسفة للذة ، وذلك لأنهم يتصورون أن هدف الفاعلية الإنسانية هو طلب اللذة.

---

(1) بويانسي بيار، أبيقورس، ترجمة بشارة صارجي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980، ص 72.

(2) محمد على أبو ريان ، مرجع سابق، ص 271.

(3) حربى عباس عطيتو ، الأبيقورية، مرجع سابق ، ص 201.

وهــذا خطأ كبير لأن الإنسان إذا طلب اللذة لأجل اللذة فقدها ولم يشعر بهـــا، بالإضافة إلى أن الإنسان الذي جرى وراء اللذة ويسعى جادّ فى طلبها ليحصل عليها مهما كلفه الأمر، يمعن فى الميوعة ويخسر أطيب الخصال الإنسانية كالحزم والصبر والتجرد. ولقد رد أبيقور نفسه على هذا النقد بقوله : عندما تحقق اللذة كغاية فنحن لا نقصد لذات المبزرين الخليعين ، ولذات المتعة الحسية كما يفترض بعض الجهلاء أو الذين لا يفهمــون ، لكن نقصد تحرراً من الألم فى الجسد ومن التعب فى العقل. وليست المسألة ومظاهر الأبهة للمائدة الثرية، لأن ذلك لا يولد اللذة ولا الحياة الهانئة، لكن يولدها التعقل الراشد.

4- الرواقية Staicism:

الرواقية معاصرة للأبيقورية ومعارضة لها. وقد تميزت الرواقية بطابعين[1]:

الأول: استنادها إلى تصور بخلق العالم يجدده العقل بحيث يتيح للإنســان ترتيب قواعد السلوك الأخلاقى التى تحقق له السعادة، وعلى هــذا فــإن البحث فى الطبيعة لا يكون مطلوباً لذاته، أى لمجرد إشباع الرغــبة الخالصة فى المعرفة بل خضوعها للغاية الأخيرة وهى تحقق السعادة، وهذا يعنى أن العالم الطبيعى عند الرواقيين يتجه وجهة عملية نفعية.

الــثانى: اتجاها إلى نظام المدرسة الفلسفية القائمة على التربية الأخلاقــية والروحــية والــتى لا تهــتم كثيراً بتحليل وتمحيص الآراء والمواقف السابقة عليها واستخدام الاستدلال العقلى فى هذا المجال. وقد يصــلح هذا الأسلوب إلى حد ما فى تشكيل وتثبيت قواعد المدرسة وفى إعطائهــا صورة قوية واضحة، ولكن يبقى عمل المدرسة الأساسى فى الممارســة الفعلــية لقواعد السلوك الأخلاقى التى تؤسس سائر مواقفها سواء فى مجال المنطق والمعرفة أو فى مجال الطبيعة.

وللحكــيم الرواقى صفات معينه يتصف بها ، وأهمها الحكمة . وهى عند أصحاب الرواق استقامة العقل فحسب، وأن يكون العقل خلواً مــن الهوى والانفعال. والرجل إذا بلغ الحكمة فلن يستطيع شىء مهما

---

(1) على عبد المعطى، وآخرون، تطور الفكر الغربى، مراجع سابق، ص 84-85

يكن أن يسلبه إياها، لأنها تستطيع التغلب على أى شيء آخر سواها[1]:

وتـــرى الرواقية أن العقل الصريح المستقيم هو المعيار الوحيد للخير أو الشر، وكل فعل يتم بمقتضى العقل الصريح هو فعل صريح، أى فعـــل حسن: كالاعتدال، والحكمة، والشجاعة، وأن كل فعل يتم دون العقـــل الصـــريح هو فعل قبيح: كالجهل والإسراف، والجبن، والظلم، والتهور، والبخل .. وغير ذلك[2].

والرواقـــية[3] بصفة عامة تحدثت عن العقل الكلى، وعن رباطة الجـــأش وضـــبط الانفعـــالات والنظام العالمى الموحد، وجعلت علوم الطبـــيعة والرياضـــة خاضـــعة لعلم الأخلاق، وكانت تستهدف تحرير الإنسان من الخوف وتدعو إلى العيش وفق الطبيعة والخضوع لقوانينها. أى لقوانين العقل الكلى، لماذا؟

لأن العقـــل الكلـــى[4] الـــذى أحدث الأشياء جميعاً هو الله خالق العـــالم. وبما أن العالم هو كل كامل واحد، فليس هناك غير إله واحد، والله ه الكائـــن العـــاقل والخالد والسعيد، وأبو الكائنات كلها، وما الآلهة المـــتعددة فـــى ديـــن الجماهير سوى أسماء مختلفة أطلقتها على الإله الواحـــد. وإن هذا الإله الذى خلق العالم، هو حقيقة العالم الجوهرية فى

---

(1) نظمى نظمى: الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت، القاهرة 1972، ص 197.

(2) نظمى لوقا. المرجع السابق، ص 210 .

(3) على عبد المعطى محمد، المدخل إلى الفلسفة، م. س ، ص 36 .

(4) راجع، شارل فرنر، الفلسفة اليونانية، م . س ، ص 218-220 .

الوقـــت ذاته، بل هو العالم ذاته فى واقعه الحقيقى، وفى وحدته التى لا تتغـــير. فالفكـــرة الرئيســـية فى علم الطبيعة الرواقى هى فكرة ارتباط الأشياء بالمبدأ الإلهى الذى هو قوام حقيقية العالم كلها. والعقل الكلى هو القـــانون الذى ترتبط به الأشياء جميعاً بعضها ببعض، والذى لا يمكن خـــرقه أبـــداً. هذا القانون يدعى القدر أو الجبر، إذا إن القدر هو العقل الكلى من حيث إنه علة الأشياء كلها، ومن حيث إنه يحدث الترابط بين العلل الجزئية كلها.

ولكن ألا تجعل هذه الصورة كل فعل إنسانى ضلالاً؟ فإذا كانت الأمـــور كلهـــا تحدث بالقدر، كانت الأمور التى ينبغى لها أن تحدث ، ســـتحدث مهما فعلنا، سواء أقمنا بأفعالنا أم لم نقم بها. وهذا يعنى، أننى سأشـــفى مـــن مرض، إذا كان لا بد لى من الشفاء منه، سواء أدعوت الطبيـــب أو لـــم أدعـــه. وقـــد أجاب أقريسبوس على هذا الاعتراض المعـــروف باسم "الحجة الكسلى" بقوله: إن الأمور مترابطة فيما بينها، فـــإذا حـــدد القدر أننى سأشفى، فسيحدد أيضاً أننى سأستدعى الطبيب. وفضلاً عن ذلك، فقد كان يرى أن بالإمكان التوفيق بين القدر والحرية الإنســـانية، لذلـــك فقد ميز بين نوعين من العلل: علل رئيسية تعبر عن طبيعة الشىء محل الاعتبار بالذات، وعلل إضافية تعبر عن الفعل الذى يؤثر فى الشىء من الخارج، فحينما نقول: إن كل ما يحدث إنما يحدث بعلـــل ســـابقة، فنحن نعنى فقط بالعلل الإضافية ، ونستبعد تلقائية العلل الرئيسية. وعلى هذا النحو، فالاسطوانة لا يمكنها أن تتحرك، إذا لم تلق دفعاً من الخارج، بيد أن الطريقة التى تتحرك بها، بدورانها حول ذاتها،

إنما تنتج عن طبيعتها الذاتية.

إن هــذا الــترابط الذى يقيمه العقل الكلى بين الأشياء هو الذى يُحــدث الاتساق فى العالم، وعلى ذلك يجب العيش وفقاً لهذا العقل، أو بالأحــرى وفقــاً للطبــيعة. وتقــوم الأخلاق الرواقية على هذا المبدأ الأساســى[1]: العــيش وفــق الطبــيعة، أى حسب ما تقتضيه الطبيعة. فالأشــياء جمــيعاً تــنظمها قوانين كلية ضرورية شاملة، وان الإنسان يستطيع أن يكتشف هذه القوانين وأن يسير بمقتضاها، ولكن اتباعه لهذه القوانيــن لــيس عمــلاً آلياً يفرض عليه قسراً كحركة الآلة، بل يشعر بســلوكه وبأفعالــه، وإذا استعرضــنا الميول الطبيعية وجدنا أن أهمها وأكثرها عموماً هى غريزة حب البقاء. وبهذا المعنى نحن نميز بين ما يساعدنا على الاستمرار فى البقاء حسب ما تتطلبه الطبيعة وبين ما يهدم بقاءنــا، أى بين ما هو موافق لقانون الطبيعة وما هو مضاد لها، وعلى هــذا الأساس فإن ما يوافق بقاءنا سيكون هو النافع لنا، أما ما يعارض بقاءنــا فهو الضار لنا. ومعنى أن ما يوافق بقاءنا هو النافع لنا أنه هو الــذى يؤدى إلى سعادتنا، وكل موجود يستمد قيمته من عمله على حفظ بقائــه وسعادته. وخير الإنسان وفضيلته هو فى مطابقته للإرادة الكلية، والخير عند الإنسان هو الفضيلة لأن فى الفضيلة سعادته، تلك الفضيلة الغير مشروطة، بينما الخلق الشرير المضاد للفضيلة هو الشر بعينه.

وتذهــب الرواقــية إلى أنه من العسير أن نفسر أفعال الأشرار تفسيراً مقبولاً وذلك أنهم يرجعون وقوع الشر إلى الحرية، ولكن الحرية

---

(1) راجع، محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفى.. ج2، ص 288-289 .

تـنافى الـنظرية العلـية فى القدر، وليس من السهل بعد ذلك أن نفسر انحراف الحرية إلى جانب الشر[1].

أما الفضيلة عند الرواقيين[2]، فهى علم فقط بما تقتضيه الطبيعة، وتكييفاً للنفس لكى تتجه نفسياً فى الاتجاه الذى تسير فيه قوانين الطبيعة فكأن المسألة تنحصر فى الواقع فى علم الإنسان بالأشياء الخارجية من ناحية، ثم فى الصورة التى يتقبل عليها المرء هذا العلم. ولهذا فإن المهم دائمـاً فى الفضيلة عندهم صورتها فحسب لا مضمونها، لأن المضمون واحد باستمرار، من حيث إن ما تقتضيه الطبيعة هو الذى سيحدث، ولا مجال للاختيار أو الحرية. وعلى هذا النحو انتهى الرواقيون إلى القول بـإن الأفعـال الإنسـانية متصـفة بصفة السوية أو التساوى أو الحياد Indifferentia، وهـذا هو مذهبهم المشهور فى هذا الباب، وهو أن كل فعـل أخلاقى هو فى ذاته لا قيمة له ولا اعتبار، وإنما القيمة الأخلاقية للفعل هى دائماً فى الموقف النفسى الذى يقفه الإنسان بازاء هذا الفعل.. وهـذا أشبه ما يكون بفكرة الكسب عند الأشاعرة، من حيث إن الأفعال مقدرة أزلياً تقديراً مطلقا، وليس على العبد إلا أن يكتسب صيغة الفعل. وهـذا كل نصيبه فى الفعل الأخلاقى، أى أن يتكيف والحدث الخارجى على نحو خاص.

وهنا نلمس الأخلاق الدينية عند الرواقية فى قولها بالقدر. وهذا

---

(1) Titus, H. H & Keeton, M. T : the Range of Ethics, Afiliated Eastwst press pvt. Ltd, new Deihi 1972, p. 63 .

(2) عـبد الرحمن بدوى، خريف الفكر اليونانى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1946، ص 34 .

مــا قــربها مــن النزعة الدينية عند نفوس المسلمين. حيث قال شيوخ الرواقــية بوجوب الإذعان للقضاء والقدر. وحق تلك العقيدة التى شنت جذورهــا فــى العالم الإسلامى فى العهود المتأخرة. وما زال يحسبها كــتاب المغــرب من أسباب انحطاط المسلمين، وهى عقيدة رواقية فى صميمها فالقدر عند الرواقية هو العلة المطلقة للأشياء جميعاً[1].

وعلــى الإنسان إذن أن يوفق فى سلوكه بين حالته النفسية وبين الحالة الخارجية. وفعل المرء فى هذه الحالة، من الناحية الأخلاقية ، هو فــى النــية التى تكون لديه، وفي وجودها تكون خيرية الفعل. فإذا فعل إنسان فعلا ما، وكان الفعل حرا فى ذاته، غير مقصود بأن يكون خيرا من جانب فعله، فإن صفة الخيرية مسلوبة عنه. وعلى العكس من ذلك إذا فعــل الإنســان وكان قاصداً تحقيق الخير، ولم يستطيع مع ذلك أن يحققه، فإنه فى هذه الحالة لا يمكن أن يسمى أيضاً حراً وحكمياً: فالحال هنا كالحال تماما فى رامى السهم، فالرامى البارع هو الذى يفعل كل ما فــى وسعه، فهو رام بارع سواء أصاب الهدف أم قامت عقبات وحدثت أشــياء لــم يكــن من المنتظر أن تحدث، فمنعت السهم من أن يصيب الهدف. أما الذى يصيب الهدف اتفاقاً وصدفه فلا يعد خيراً، على الرغم من أنه وصل إلى النتيجة المطلوبة[2].

وينــتهى الرواقيون إلى[3]: أنهم لا يجعلون وسطاً بين الفضيلة

---

(1) نظمى لوقا، مرجع سابق، ص 293 .

(2) عبد الرحمن بدوى، خريف الفكر اليونانى، ص 33 .

(3) راجع، محمد على أبو ريان، مرجع سابق، ص 291 .

والـــرذيلة، فالشخصية الفاضلة أو الخلق الفاضل إما أن يكون موجوداً بكاملـــه أو غـــير موجـــود، ولا وسط بينهما، ذلك أن الفضيلة والرذيلة صـــفات لا تســـمح باخـــتلاف فى الدرجة داخلها، فلا يمكن أن تمتلك الفضيلة أو الرذيلة جزئياً. وعلى ذلك فإنه إما أن تكون فاضلاً أو تكون شريراً، حكيماً أو غير حكيم. والانتقال من حالة إلى أخرى آنى وسريع.

أمـــا الشخص الذى يتدرج فى الحكمة فهو ليس بحكيم إذ الحكمة لا تـــزيد أو تنـــتقص بـــل هى حالة مستمرة، والحكيم هو مثال الكمال والحكمة هى الأساس الوحيد للسعادة. أما الجاهل الشرير فهو مثال الفقر والتعاسة.

## 5- أفلوطين (205 – 270 م) :

عاش أفلوطين فى فترة من أكثر فترات الإمبراطورية الرومانية اضطراباً، ومع ذلك فإن فلسفته لم ترتبط بأى من الموضوعات الاجتماعية والسياسية والأخلاقية التى سادت فى هذا العصر. وجاءت فلسفته على عكس الأوضاع القائمة وذلك كنوع من رد الفعل العكسى الذى تمثل فى الهرب من العالم والاستعداد للعالم الأخر.

وفى روما أسس أفلوطين مدرسة تميزت بطابع روحى تطهيرى عميق، وانضم إليها صفوة المثقفين من الشعراء والأدباء، والشيوخ، بل وحتى الأمراء والأباطرة[1]. وكان هدف أفلوطين من هذه المدرسة هو أن يكون نبراساً يهدى النفوس إلى التقوى والصلاح. وليس أدل على ذلك من أنه كان يصرف تلاميذه ويحثهم على حياة الزهد والتقشف التى توصل إلى شقاء النفس، وذلك بالتجرد عن جميع العلائق والشهوات[2]. وهذا المنهج الذى أتبعه أفلوطين جعل نفر غير قليل من علّية القوم يعهدون إليه بمهمة تربية أولادهم لما عرف عنه من سمو الأخلاق والزهد والعفة والتقشف من أجل تطهير الروح من أدران البدن.

إن الغاية من الفلسفة بصفة عامة عند أفلوطين[3]: هى الإرشاد إلى الطريق الذى يصل بالإنسان إلى إفناء ذاته فى الوحدة الإلهية، وذلك

---

(1) عبد الرحمن بدوى، خريف الفكر اليونانى، مرجع سابق، ص 99 .

(2) أحمد أمين، وزكى نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتب 1930، ص 320 .

(3) عبد الرحمن بدوى، خريف الفكر اليونانى، مرجع سابق، ص 99 .

عن طريق التجربة الروحية القائمة على الوجد. وهذا هو الجانب الذاتى من هذه الفلسفة. أما الجانب الموضوعى فإنه يتمثل فى إنكار كل قيمة للعالم الخارجى، على اعتبار أن كل ما هو متناه، وكل ما هو موجود فيما عدا الله، فهو إلى زوال، وبالتالى لا قيمة له، ولا داعى حتى إلى العناية به أو إثبات بطلانه. ومن هاتين الناحتين فإن فلسفة أفلوطين تمتاز أولا بأن فكرة الألوهية هى التى تشغل الجزء الأكبر منها إن لم يكن كلها. وثانياً بأنها فلسفة تقوم على الوجدان والتجربة الذوقية الصوفية والكشف. ولهذا لا نجد أفلوطين يعنى بنظرية المعرفة. وإنما القيمة كلها فى التجربة الصوفية وفى الكشف والذوق.

ويذكر أفلوطين أن النفس تصبح سيئة من حيث أنها ممتزجة بالبدن مختلطة معه، فكأنه ومن قبله أفلاطون يؤكدان على أن الجسم عائق للنفس أو كهف، وليس لهذا الجوهر –أى النفس– هم سوى البحث عن وسيلة للخلاص من سجنه لأنه يتوق إلى معرفة حقيقة أمره. ويذهب أفلوطين إلى نفس المعنى الذى ذهب إليه أفلاطون وهو ضرورة تطهير النفس من الأقذار الجسدية وضرورة أن ينتظر كل منا اللحظة المعينة والتى ينفصل فيها بدنه انفصالاً طبيعياً عن نفسه، مثلما تسقط الثمرة الناضجة عن الشجرة، ذلك أن انفصال النفس عن الجسد ينبغى أن يكون انفصالاً داخلياً أى تطهيرا، فالتطهير هو قوام الحياة الأخلاقية[1].

---

(1) محمد على أبو ريان، حربى عباس، دراسات فى الفلسفة القديمة والعصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية 1997، ص 99 .

ومن هنا يتضح أن الأخلاق عند أفلوطين[1]: هى أخلاق صوفية من الطراز الأول. فعلى النفس أن تتطهر من كافة أدران البدن حتى تستطيع الصعود إلى قمة العالم المعقول، وهو الخير بالذات أو الواحد (الله) والذى تفيض عنه الموجودات بالضرورة لأنه خير بالذات وفى نطاق عملية الفيض -حسب مذهب أفلوطين الخلقى- تكوّن الكائنات التى صدرت عن الله سلما نازلا من درجات الكمال، فكل شىء أقل كمالا مما فوقه، ويستمر التناقص فى الكمال، حتى ينعدم ويتلاشى فى آخر السلم انعداماً تاماً. فالمبدأ الأول أو الله أو الواحد أو الخير بالذات يفيض عنه عقل، وعن هذا العقل تفيض نفس تقف على هامش العالم الروحانى قريبة من حدود هذا العالم المحسوس، ومن هذه النفس الأولى خرجت نفس ثانية أسماها أفلوطين بالطبيعة وهى عبارة عن نفوس جزئية موزعة على الكائنات، وهى أدنى مراتب العالم الروحانى. ومن هذه النفوس يفيض الجس أو المادة التى تعتبر آخر مراتب الوجود وأبعد الكائنات عن الكمال. وعلى الرغم من أن المادة وهى آخر مراتب الوجود عند أفلوطين تعد شرا، إلا أنه رفض أن تكون المادة أصل الشر فى العالم، لأن وجود الشر يعرقل النفس الصاعدة فى تجربتها الروحية إذ أن الأساس الذى تقوم عليه تلك التجربة كلها هو التطهر التام، والتخلص من آفات البدن ولواحق المادة التى تعوق النفس عن التدرج فى مختلف المراتب للوصول إلى الواحد (الله) قمة العالم المعقول.

---

(1) راجع، فايزة أنور شكرى، القيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلم، دار المعرفة الجامعية 2002، ص 106- 108 .

ولما كان محور فلسفة أفلوطين هو الله، أو العالم المعقول، ومن العالم المعقول ينتقل الإنسان إلى العالم المحسوس أو الأرضى، ثم يرتفع ثانية من هذا العالم إلى العالم المعقول أو الوحدة الأولى، لهذا فان فلسفة أفلوطين إنما تنقسم فى الواقع إلى ثلاثة أقسام رئيسة:

الأول: العـــالم المعقـــول، والثانى: عالم المحسوسات، والثالث: العود من عالم المحسوسات إلى العالم المعقول.

وتشـــكل هـــذه الأقسام الثلاثة مجتمعة مذهب أفلوطين الفلسفى والـــذى يـــدور حول مسيرة النفس فى هبوطها إلى العالم الأرضى، ثم صـــعودها إلـــى العـــالم العلوى، متخذة فى رحلتها هذه معالم طريقين أحدهمـــا هابط تدريجياً من الواحد إلى العقل الكلى إلى النفس بأنواعها المخـــتلفة حتى أدنى الحقائق ثبوتاً،وهى الأجسام المحسوسة. وفى هذه الحركة الهابطة تتم عملية الفيض أو الصدور.

أمـــا الطـــريق الثانى فهو صاعد يصف النفس فى ارتفاعها إلى الخير المطلق أو الواحد، واتحادها به. وهذا ما يسمى بتجربة الاتصال أو الجذب الصوفى. وفى هذه الحركة الصاعدة تنطلق النفس من الكثرة إلى الاتحاد التام بالواحد أو الله. فهذا الطريق صوفى(1).

وهـــذه الحركة تعتمد على طهارة النفس وتصفيتها من الأرجاس حـــتى تتحد بالواحد. ويأتى الباعث على هذا الاتحاد من أن الواحد ذاته هـــو الـــذى أوجد الكون كله بفاعليته وتأثيره، فانبثقت عنه الموجودات

---

(1) أبو ريان، وحربى عباس، مرجع سابق، ص 273 .

بصورة منظمة مما عكست عظمة هذا الموجود الكامل[1].

ثم يعود أفلوطين قاطعاً نفس الطريق ، ولكن من أعلى إلى أسفل مستخدماً الاستدلال العقلى لوصف الفاعلية التلقائية للمبدأ الأول، وكيفية صـــدور الموجودات عنه. وهنا تنتهى النفس من رحلتها الهابطة لتصل إلى العالم الأرضى، فتهبط فى الجسد.

هـــذه هـــى خلاصـــة فلسفة أفلوطين، وهى على ما نرى فلسفة صوفية أخلاقية بالدرجة الأولى، إذ أن غايتها النهائية تتمثل فى تطهير النفس من أدران البدن، واتحادها بالله.

وقـــد شكلت فلسفة أفلوطين هذه منظومة دينية أخلاقية آمن بها كثير من الاتباع فى وقت اضطربت فيه الأحوال الاجتماعية والسياسية والأخلاقـــية، ففـــر الناس إلى تلك المنظومة وتذرعوا بها ضد التيارات السائدة.

---

(1) مرفـــت عـــزت بـــالى، أفلوطين والنزعة الصوفية فى فلسفته، مكتبة الأنجلو المصرية 1991، ص 92 .

# الفصل الخامس

# الأخلاق فى العصور الوسطى المسيحية :

# القديس أوغسطين نموذجاً

## الأخلاق فى العصور الوسطى المسيحية : القديس أوغسطين نموذجاً :

يعد القديس أوغسطين (354 – 430م) أكبر ممثل للنزعة الأفلاطونية فى المسيحية، وذلك يرجع إلى[1] إعجابه الشديد بالأفلاطونية المحدثة والتى وجد فيها نزعة عقلية تتفق تماماً مع عقيدته المسيحية التى تؤكد أن العقل سابق على الإيمان. وعلى هذا يرى أوغسطين أن الحياة السعيدة والغاية الأخلاقية هى النعيم فى الله، ومن أجل الله، فالسعادة والحقيقة شيئان مترادفان لأن مصدرها واحد هو الله، فكما أن الله مصدر الحقيقة والمعرفة فهو كذلك مصدر الأخلاق . فالخير عند أوغسطين هو السير على مقتضى القانون الإلهى، أما الشر فهو مخالفة هذا القانون. وترجع الفضائل الأخلاقية كلها عند أوغسطين إلى فضيلة عليا واحدة، هى فضيلة الحب، حب الله، وإليها ترجع كل الفضائل الأخرى مثل الحزم والعفة والشجاعة والعدالة، ولذلك يرى أوغسطين أن الفضائل إذا انقطعت صلتها بالله أصبحت رذائل ومن هنا تميزت أخلاق العصور الوسطى المسيحية بأنها كانت متأثرة إلى حد كبير بالديانة المسيحية، فلقد ربط المفكرون فى تلك المرحلة بين الأخلاق وبين الدين. ولكن يؤخذ على أخلاق العصور الوسطى هذه أنها لم تشجع التأمل الأخلاقى ولا البحث الحر فى ميدان الأخلاق، بل انكبت على تحديد الصواب والخطأ والخير والشر بالرجوع إلى القانون الإلهى

---

(1) راجع ، فايزة أنور شكرى، المذاهب الأخلاقية بين الإسلاميين والغربيين، مرجع سابق، ص 27 – 29 .

وإلى الإنجيل كما فسرته الكنيسة[1].

لذلـــك يمكن القول بصفة عامة إن[2]: أخلاق العصور الوسطى "المسيحية" هى أخلاق دينية من الدرجة الأولى أو على الأقل هى أخلاق تأثـــرت بالدين وبقضاياه، لذا تم تفسير الأفعال والأقوال والسلوك على أســـاس ما تحمل من موافقات أو معارضات للدين المسيحى. فإن وافقته كانت صائبة صالحة، وإن عارضته أو خالفته كانت خاطئة طالحة.

ركــز أوغســـطين على الأخلاقيات، وذلك لأن هدف فلسفته هو بلوغ السعادة، وبلوغ السعادة يعتمد على سلوكيات الإنسان. لذلك تحتل الأخلاقيات مكانة كبيرة هامة فى فكره الفلسفى . وأفكار أوغسطين فى الســـلوك الإنســـانى تعـــتمد على نصوص لاهوتية من القانون الإلهى الموحـــى به، كذلك تعتمد على الأوامر والتقارير الدينية، مثل أفعل ولا تفعـــل، وكذلك على اللطف الإلهى الذى يمكن الإنسان من تنفيذ مشيئة الله. وفوق كل ذلك مفهوم الحب فى (العهد الجديد) New Testaments. فالإنسان صنيعة الله، وهو يتمتع بالسعادة عند رؤية الله فى هذه الرؤية، وفـــى ظل تلك الوحدة يشعر الإنسان بالراحة ويخلد للسكينة باتحاده بالله وعشقه له[3].

---

(1) وليام ليلى، المدخل إلى علم الأخلاق، ترجمة وتقديم وتعليق، على عبد المعطى محمد، دار المعرفة الجامعية 1999، ص199.

(2) نفس المرجع ، نفس الصفحة.

(3) راجع، ترانثى وماركوس، مقالات فى فلسفة العصور الوسطى ، ترجمة ماهر عبد القادر محمد، دار المعرفة الجامعية 1997، ص 55 .

ويمــيز أوغســطين بيــن نوعين من الطبيعة لهما مستويان[1]: أحدهمــا علــوى والآخــر سفلى وهما يرتبطان بالأخلاقيات والنزوات (الأهــواء) فــى نــزعة طبيعية توجهنا إلى أعلى (نحو الأخلاقيات)، وأخــرى طبيعــية أيضــاً توجهنا إلى أسفل (الأهواء)، وعلى هذا فإن أوغسطين يؤكد ثنائية أو ازدواجية الطبيعة الإنسانية ما بين طبيعة عليا وأخــرى سفلى وهما الأخلاقيات والأهواء . وكل من المستويين العلوى والســفلى متصــارعان ومتصادمان داخل الإنسان، والإنسان له حرية الأختــيار وقوة الإرادة ليوجه نفسه ويختار طريقة إما تابعاً أخلاقياته، مــتجهاً لأعلــى ، أو مــنقاداً لأهوائــه، ومتجهاً إلى أسفل، وهنا يؤكد أوغسطين من خلال هذا المفهوم على الإرادة الإنسانية وحرية الاختيار.

غير أن أوغسطين عندما يميز بين نوعى الطبيعة إنما يميز بين نوعــى (الحــب) أو درجتيه. كذلك فإن حرية الاختيار تقع على عاتق العقــل الإنســانى فهــو الذى يختار، وبناء على هذا الاختيار توصف أخلاقــيات الإنسان إما بالمدح أو بالذم. وبهذا المعنى فإن لفظة (الحب) هــنا تغطى معنيين أو نظامين[2]: الأول يشتمل على القوى البدائية مثل العشــق والعواطــف والميول فى كل أنواعها، والثانى يشمل الاختيار الحــر. فالمعــنى الأول من عواطف وعشق وميول يكتشفه الإنسان فى ذاتــه، أمــا الاختــيار الحر فإن الإنسان يقحمه على ذاته. وهكذا فإن

---

(1) ماهــر عبد القادر محمد، وحربى عباس عطيتو، دراسات فى فلسفة العصور الوسطى، دار المعرف الجامعية 1999، ص 273 – 274 .

(2) ترانثى وماركوس، مقالات فى فلسفة العصور الوسطى، 58 – 59 .

أوغسطين يقول بمفهوم الواجب والإرغام.

وهكــذا يتضح أن أوغسطين نادى فعلاً بأخلاق دينية تستند إلى القانون الإلهى ، أو بالأخرى إلى تعليمات الإنجيل الكنسى. فما تقول به هذه التعليمات والأوامر الدينية من الفضائل والمبادىء الأخلاقية عموماً، فصــواب ، وخير، بل وحلال. وما لم تقل به أو تنهى عنه، فهو خطأ، وشر، بل وحرام، وإن كان أوغسطين –ولا غيره من مفكرى العصور الوسطى المسيحية– لم يذكر لفظ الحلال والحرام صراحة.

ومـــا دام المفكـــرون المسيحيون قد ربطوا فى تلك المرحلة بين الأخـــلاق والديـــن فاعتبروا ما يوافق الدين من الأخلاق، صواب، وما يخالفـــه خطـــأ، فإن هذا الصواب وذاك الخطأ قد أصبحا المعيار الذى أخذت به معظم الدراسات الأخلاقية الإسلامية فيما بعد، ألا وهو معيار الحـــلال والحـــرام، الذى التزم أصحابه بأوامر ونواهى القرآن الكريم والســـنه النبوية الشريفة، تماماً مثلما التزم المفكرون المسيحيون بأوامر ونواهى الإنجيل الكنسى. وذلك كما اتضح لنا تفصيلاً فى الجزء الخاص بالفكر الإسلامي من هذا الكتاب.

# الفصل السادس

# الأخلاق فى العصر الحديث والمعاصر

## علم الأخلاق فى العصر الحديث والمعاصر:

فى النصف الأخير من القرن الخامس عشر ابتدأت النهضة فى أوربا، وأخذ العلماء يحيون فلسفة اليونان القديمة، وابتدأ ذلك فى إيطاليا، ثـم عم أوروبا جميعها. استيقظ العقل من سباته فأخذ يعرض كل شيء للنقد والبحث ويرفع لواء حرية الفكر. وابتدأ ينظر إلى الأشياء نظراً جديداً ويقومها تقويماً جديداً. ومما عرضه للنقد والبحث قضايا الأخلاق التى وضعها اليونان ومن بعدهم. فنقدها العلماء الحديثيون وتوسعوا فيها مستعنين بما اكتشف من قضايا علوم أخرى كعلوم النفس والاجتماع، ومالوا فى بحثهم إلى الواقع، والحقيقة لا الخيال وراموا إظهار كل ما فى الإنسان من قوى وملكات بالحياة العلمية فى هذا العالم. وقد أنتج هذا النظر الجديد تغييراً فى قيمة الفضائل، فلم يعد لفضيلة الإحسان مثلاً تلك القيمة الكبرى التى كانت لها فى القرون الوسطى. وصار للعدل الاجتماعى قيمة لم تكن له من قبل. واتجه النظر إلى ضرورة إصلاح ما يحيط بالشباب والمرأة والطفل من النظم حتى يصلح المجتمع. وقد وضع رينيه ديكارت الفيلسوف الفرنسى (1596 – 1650م) مؤسس الفلسفة الحديثة ، للعلم والفلسفة مبادئ جديدة للسير عليها[1] .

---

(1) وهى عبارة عن أربع قواعد بسيطة ينبغى على الإنسان اتباعها ومراعتها ليصل إلى المعرفة الصحيحة، وهذه القواعد هى:أ- القاعدة الأولى تقول: ألا اسلم بشيء على الإطلاق على أنه حق، ما لم أتعرف بوضوح أنه كذلك. وهذا يعنى أن أتجنب بعناية تامة التعجل والتسرع فى الحكم ، وعدم التمسك بالأحكام السابقة، وألا أقبل شيئاً معيناً،لا ينجلى لعقلى بوضوح وتميز لا يدع معه فرصة للشك،=

وفـــى القـــرن التاسع عشر جاء بنتام (1748-1832) وجون ستيوارت مل (1806-1873) فحولا مذهب أبيقور إلى مذهب المنفعة، أى أنهمـــا نقـــلا مذهب أبيقور من القول بالسعادة الشخصية إلى القول بالســـعادة العامــــة. وانتشـــر مذهبهما فى أوروبا وكان له أثر كبير فى التشـــريع والسياســـة. وجاء جرين (1836-1882) وهربرت سبنسر (1820-1903) فطـــبقاً مذهب النشوء والارتقاء على الأخلاق. ومن فلاســـفة الألمـــان الذين لهم أثر كبير فى الأخلاق فى العصور الحديثة اســـبينوزا (1632-1677) وهيجل (1770-1831) وكانط (1724-1831).ومـــن الفرنســـيين كـــوزن (1892-1867)وأوجســـت كونت (1857-1898)[1].

ولقـــد تمـــيز علم الأخلاق فى الفترة الحديثة والمعاصرة بتشعبه

---

ب- القاعدة الثانية: أن أقسم كل واحدة من الصعوبات والمسائل التى أفحصها إلى أجـــزاء بقدر المستطاع، وبما يبدو أنه ضرورى لحلها بأفضل طريقة ممكنة. ج- القـــاعدة الثالـــثة: أن أواصل تأملاتى وفق نظام محكم، مبتدئاً بأبسط الموضوعات وأسهلها فهماً، لكى ارتقى تدريجيا شيئاً فشيئاً إلى معرفة أكبرها تعقيداً، وأن أفرض نظامـــاً بين الأمور التى لا يسبق بعضها البعض الأخر بالطبع. د- القاعدة الرابعة: أن أعـــتمد فى جميع الأحوال على إحصاءات كاملة، ومراجعات عامة وشاملة مما يجعلـــنى على ثقة من أننى لم أغفل شيئاً يتصل بالمشكلة المعروضة للبحث (راجع علـــى عبد المعطى محمد، تيارات فلسفية حديثة ومعاصرة ، دار المعرفة الجامعية 1991، ص 19-21) .

(1) راجع ، أحمد أمين، كتاب الأخلاق، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة العاشرة 1985، ص 125-126.

فــيما يــتعلق بالفارق بين الصواب والخطأ إلى مذاهب ووجهات نظر متباينة، يمكن الإشارة إلى أشهرها فيما يلي [1]:

1- تمســك البعض بان الفرق بين الصواب والخطأ هو فارق ذاتى يعــتمد علـــى اتجاه الفرد ، فما يحبه يعتبر صواباً، وما يكرهه يعتــبر خطـــأ، وكانت هذه هى وجهة النظر الأكثر تطرفاً عند السوفســطائيين وأصبحت هى وجهة نظر المفكرين المحديثين الذين يتبعون المذهب الشكى.

2- تمســك البعض الثانى بأن الاختلاف بين الصواب والخطأ إنما يــتم من خلال البصيرة المباشرة أو البديهة، فسماه المتطرفون مــن أنصار هذا الاتجاه "بالحس الأخلاقى" كما نادى شافتسبرى وهاتشيسون. و "بالعقل المتميز أو الحصافة" التى نادى بها ريد فــى القــرن الثامــن عشر. و "بالبديهة المعتدلة" كما نادى بها آخرون.

3- أكــد البعض الثالث على أن الفرق بين الصواب والخطأ يعتمد علـــى قـــانون ما، لكن وجهات نظرهم اختلفت حول طبيعة هذا القـــانون. فـــنادى بـــتلر بأن القانون الأخلاقى ما هو إلا قانون الطبـــيعة البشرية التى تكشف عنها دراسة التكوين السيكولوجى للإنســـان. وتمسك أدم سميث بقانون التعاطف الوجدانى، بينما ذهـــب آخـــرون إلـــى أن مثل هذا القانون ليس إلا قانون العقل

---

(1) راجع، وليام ليلى، المدخل إلى علم الأخلاق ، ترجمة على عبد المعطى محمد، ص 200-201 .

ومنهم ديكارت وكانط وهيجل.

4- ذهــب الــبعض الرابع إلى أن اللذة معيار الصواب والخطأ أو الخــير والشر. ولقد كانت إرهاصات تلك النظرة موجودة عند الأبيقوريين والرواقيين، ثم امتدت فى الفترة الحديث لكى تنفذ إلى مذهب جيرمى بنتام وجون استيوارت مل، وسيدجويك.

5- وهناك نظريات أخلاقية أخرى عديدة ظهرت كرد فعل لنزعات فلســفية ظهــرت فى الفترة الحديثة والمعاصرة. فهناك أخلاق الــتطور التى قامت على فلسفة سبنسر، والأخلاق المثالية كما تطورت على فلسفات جرين وبوزانكيت، والأخلاق النسبية كما ظهــرت علــى يد وستر مارك، وأخلاق الحدس كما قالت بها فلسفة برجسون.

ومن هنا ظهرت نظريات أخلاقية كثيرة حديثة ومعاصرة ، وظهرت أيضاً تصنيفات لهذه النظريات، ويمكن الإشارة إلى هذه التصنيفات فيما يلى[1] :

أولاً : تصنيف يميز بين الأخلاق المطلقة Absolute وبين الأخلاق النسبية Relative، فبينما تذهب الأخلاق المطلقة إلى تقرير وجود مبادئ أخلاقية عامة وأبدية تطبق على جميع الناس فى كل زمان ومكان، فإن الأخلاق النسبية ترى أن الأخلاق تختلف من زمان إلى آخر، ومن مكان إلى غيره.

ثانــياً : تميــيز بيــن الأخـــلاق الموضوعية Objective وبين

---

(1) راجع ، المرجع السابق ، ص 202 – 203.

الأخـــلاق الذاتية Subjective الأولى لا تتأثر بميولنا وأهوائنا وأفكارنا الذاتية، والثانية تتأثر بذلك.

ثالثاً : التمييز بين النظريات الأخلاقية الطبيعية وبين النظريات الأخلاقية غير الطبيعية، النوع الأول يحلل التصورات فى ضوء العلوم الوصـــفية ، والنوع الثاني يحلل تلك التصورات في ضوء ما نحبه وما نميل إليه.

رابعاً : ويمكن تقسيم الأخلاق أيضاً إلى نظريات اتجاه ونظريات منفعة، الأولى تحدد اتجاه بعض الكائنات أو بعضها الآخر، والثانية يتم تحديدها على أساس نتائج الأفعال.

ولقـــد قسم برود Brood نظريات علم الأخلاق إلى نظريات علم أداء الواجـــبات ، ونظـــريات الغايات ، النظريات الأولى ترى أن خطأ وصـــواب فعل يعتمد على الفعل ذاته، وليس على النواتج التى يولدها، ويعتبر مذهب اللذة من أكثر المذاهب تعبيراً عن نظرية الغايات.

ولـــيس يسع مختصر كهذا الكتاب الحديث فى مضمون كل هذه المذاهـــب ، وتلك النظريات والآراء، ولكن يمكننا الوقوف على بعض القضـــايا الأخلاقـــية العامـــة، ثم نقف على نماذج مختارة من مذاهب الأخلاق الغربية فى العصر الحديث والمعاصر وذلك كما يلى :

- المبادئ الأساسية والحرية الأخلاقية الفردية .
- الحرية الأخلاقية .
- الأخلاق والنشاط الجنسي .
- الحتمية الأخلاقية .
- مذهب الواجب.
- مذهب اللذة .

## 1- المبادئ الأساسية والحرية الأخلاقية الفردية فى المذاهب الغربية

تتمـــيز المذاهب الأخلاقية الغربية بأن لدى كل واحد منها على حـــدة مبدأ أساسي واحد على الأقل، والبعض الآخر لديه المزيد. فالمبدأ الأساســـي لأخلاق مذهب الأنانية هو المصلحة الشخصية، وفى المذهب الشـــمولى يصبح المبدأ مصلحة كل الأفراد المعنيين، أما بالنسبة لنظام كانط، فالتأكيد على الواجب أكثر منه على الرغبات، والمبدأ الذى ينص علـــى أن كل إنسان غاية وليس وسيلة. حتى أن النظام الأخلاقى الذى يؤيد أقل القواعد ويؤكد على مواقف محددة إلى الحد الأقصى -المواقف الأخلاقية- يظل لديه مبدأ أساسى واحد، ألا وهو الواجب[1].

لكن هل هناك طريقة ما نستطيع من خلالها أن نتجاوز كل هذه الـــنظم الأخلاقـــية لنصل إلى مبادئ أساسية يمكن أن تتفق كل المذاهب عليها؟

الحقيقة أن أول مبدأ يمكن أن نطلق عليه قيمة هو "مبدأ الحياة"، والـــذى يمكن أن يُعرض فى مقولة "احترام الحياة، وقبول الموت". فلا يوجد نظام أخلاقى يمكن أن يعمل أو يسمى دون تعيين إيجابى أو سلبى أو كلـــيهما، وذلـــك فيما يتعلق بالاهتمام بحماية حياة الإنسان والحفاظ عليها. وربما يكون ذلك أكثر المبادئ الأخلاقية الضرورية والرئيسية إذ أنـــه لا يمكـــن أن تتواجد الأخلاق أيما كانت دون بشر أحياء لا يعنى بالضرورة أنه لن يُقتل أحداً قط؟ أو أنه غير مسموح للناس بالموت، أو

---

(1) Jacques P. thiroux: Ethics, theory and Practice Collier Macmillan Publishers London 1977, P, 84.

أنـــه لا يمكـــن أن يقـــدم أحـــدا على الانتحار، أو أن تُقدم المرأة على الإجهـــاض. فقـــد يختلف كل نظام أخلاقي في الكثير من هذه القضايا لأســـباب ثانية في الاختلاف والنقاش. ولكن لابد وأن هناك ضرب من الاهتمام بحياة الإنسان وذلك لأسباب كثيرة (1).

إن معظـــم النظم الأخلاقية تحرم القتل – فتعبير "لابد ألا تقتل" موجود في الأخلاق المسيحية- اليهودية ، ومبدأ "عدم القتل مطلقاً" عند كـــانط، ويُحـــرم القـــتل في البوذية ، والهندوسية، والإسلام، والفلسفة الإنسانية.

حتى أن المجتمعات الأكثر بدائية نجدها تقول شيئاً حول القتل أو الموت، فهناك أوامر قوية ضد تدمير حياة الإنسان لتشمل كل المخلوقات الحـــية، وكلهـــا تهتم بضرب من الحفاظ على حياة الإنسان، وحتى أقل الـــنظم الأخلاقـــية ، مثل نظام هتلر، يهتم بقيمة الحياة على الأقل حياة قواده والآريين بصفة عامة(2).

---

(1) Jacques. P. Thiroux: Ethics theory and Practice, op. cit.. O. 85.
(2) Ibid …. P.85.

## 2- الحرية الأخلاقية

لــم تجــذب بعض موضوعات الفلسفة، الفلاسفة بقدر موضوع حــرية الإنســان فــى اتخــاذ قرارات أخلاقية ، وتعد هذه القضية من الموضوعات شديدة الصعوبة التى يندر أن نجد لها حلاً. فلا يمكن تقديم دلــيل نهــائى، سواء مؤيد أو مناهض للإرادة الحرة. وفى النهاية ليس بوســعنا أكثر من أن نحيا حياتنا إما باعتبارنا أحراراً- بكل ما تتضمنه من إشارات- أ و باعتبارنا غير أحرار وهاك هذا النقاش [1].

لــو لــم يكــن الإنســان حراً، لما وجدت مشكلة حول الحرية الأخلاقية ولكن ليس هذا هو الموضوع فحسب، فإذا كانت أفعال الإنسان غــير حــرة كلــية، فسيكون من الغريب أن يتخيل الإنسان نفسه حراً ويــزعج نفســه بالنقاش حولها، وهى ليست ببساطة أيضاً من حيث إن نشاط الجدل يقوم إما لتأييد، أو مناهضة الحرية نفسها، ويفترض مسبقاً أن المشتركين فى الجدل يتمتعون بحرية قبول أو رفض هذا الجدل. إن الذيــن يــتجادلون ســواء لتأيــيد أو مناهضة الحرية يعرفون ما الذى يتجادلون حولــه لأنهم يشعرون بالحرية فحسب. فيصبح الجدل فى عالم حــتمى وثابــت مســتحيل وذلك لنفس السبب الذى يجعل الجدل حول الألوان مستحيل فى عالم ولد كل فرد فيه كفيفاً. ففى الحقيقة ، لا أساس

---

(1) RAY Billington: living Philosophy, Anintroduction to Moral thought, second Edition, London and New york 1991, P. 228.

للجــدل الذى يدور حول ما إذا كان الناس يتمتعون بالحرية الأخلاقية ، وهذه القضية مثلها مثل الجدل الذى يدور حول إمكانية الرؤية فى عالم لا يوجد فيه فرد كفيف.

ومن الغريب أن أحداً فى الفلسفة الغربية لم يتساءل عن الحرية الأخلاقــية للإنسان، فمذهب الكرما الهندى، على سبيل المثال يشير إلى وضع الفرد ، و دوره فى الحياة، ومكانه على السلم الأخلاقى من المهد إلـــى اللحـــد. وطبقاً لهذا المذهب فإن لدينا حرية الاختيار بين اثنين أو أكـــثر مـــن الـــبدائل ويبدو أن السبب وراء إحجام الفلسفة الغربية عن التساؤل عن الحرية الأخلاقية هو ما يلى:

إن البشـــر – فى اعتقاد الغربيين– لم يعودا فى حاجة إلى إثبات أنهم أحراراً أكثر من حاجتهم لإثبات أنهم جوعى ، أو يشعرون بالألم أو الحـــب . فمـــن ناحـــية ، لا يمكن إثبات أى من هذه الجوانب الشديدة الوضـــوح فينا: فلا أستطيع حتى أن أثبت لك أننى لست روبوتاً، أو أن بقـــية العـــالم شىء من وحى خيالى (ففى تلك الحالة بالطبع– لن يكون هناك داع لمحاولة إثبات أى شىء لك وذلك لأنك ستكون جزء من هذا الوحى فحسب) . بالإضافة إلى أننى لن أستطيع أن أثبت أننى لم أخلق ، أو لـــم أوجد ، منذ خمس دقائق محملاً بذاكرة تقترح أننى قد عشت فى الحقـــيقة لمدة أطول . فلا يمكن إثبات أى من الأشياء السابقة، ولكن أى شـــخص اتخـــذ قـــرارات فى حياته مستنداً إلى أن هذه الأسئلة ستظل

مفتوحة- إلا عند اشتراكه فى أنواع خاصة من الندوات الفلسفية.[1]

وترتــبط مشكلة الحرية الأخلاقية فى الفكر الغربى بمسألة بالغة الخطــورة تخص كل إنسان ، ألا وهى المسألة الجنسية ، فكيف ترتبط القضايا الأخلاقية بالنشاط الجنسى للإنسان فى الفكر الغربى؟

يمكــن التعرف على العلاقة بين الأخلاق والنشاط الجنسى لدى الغربيين تحت العنوان القادم.

---

(1) Ray Billing tom: living Philosophy op . cit .. p .229.

### 3- الأخلاق والنشاط الجنسى

يذهـــب بعض المفكرين الغربيين[1] إلى أن أول ما لابد أن نقوم به عند مناقشة المبادئ الأخلاقية والنشاط الجنسى للإنسان هو أن نميز بيـــن جانبها الاجتماعى أو العام، وجانبها الخاص. فأولاً، يتعلق الجانب العـــام بشـــئون الجنس التي تؤثر علينا وعلي الآخرين والمبدأ المهيمن للأخلاق هو مبدأ العدالة. وعلي الجانب الآخر، نجد أن الجانب الخاص يـــتعلق بالعلاقات الجنسية بين البالغين الراغبين في ذلك، وهذه المبادئ الرئيسية المهيمنة هي العدالة، و الحرية، و الصدق. أما الأفعال الجنسية مـــثل الاغتصاب، و التحرش بالأطفال، والسادية المكرهة، فسرعان ما تؤثـــر على العامة أو الأفراد بالطريقة التي تسبب لهم ضرر محتمل ، والـــتى يجـــب أن نعتبرها بوجه عام غير أخلاقية ، ويجب أن يسيطر عليها القانون. ومن القضايا الأخرى التى يعتبرها القانون ضد المصلحة العامة، الإباحية، والشذوذ الجنسى (ويستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى الذكـــور والإنـــاث، أو النساء السُحاقيات، أو الشذوذ الجنسى)، والنشاط الجنسى "الغير طبيعى".

فلأثار الضارة والمحتملة التى يمكن أن تنشأ عن الأنواع الثلاثة الأولـــى من الأفعال هى الإيذاء الجسدى، أو الموت أو الأذى الناتج عن النشـــاط الجنســـى القسرى. والتأثير الرئيسى الناتج عن الأنواع الثلاثة الأخـــرى هـــو انتهاك الذوق العام، ولكن لم فلا يعد انتهاك الذوق العام

---

(1) JACQUES P.Tiroux: Ethics theory and practice, Op. cit. p.161.

هدفــاً فى حد ذاته لإيقاف أنشطة الآخرين، لذلك فلابد أن نعتبره انتهاكاً للتقالــيد والسلوك أكثر من اعتباره فسوق. فالضرر الجسدى نتائج غير أخلاقــية تحت كل المبادئ الخمس، ولكننا لا نعتبر انتهاك الذوق العام كذلك ، لو لم يكن من الممكن إيضاح أنه لا يجب أن نأخذ فى الاعتبار حقــوق ومشــاعر الآخرين فيما يتعلق بشأن الذوق ، وهذا لا يعنى أن العذر هو أن شيئاً ما يسبب إهانة للآخرين -حتى لو أن ذلك لا يتطلب مــنهم المشاركة بأية طريقة- فليس كافياً أن تمتع الرقابة الأخلاقية أو القانون شخصاً ما من المشاركة فى أفعال محددة.

وبالتأكــيد يجــب توظــيف الحذر فى العرض العام للإباحية ، والأنشطة الجنسية الأخرى التى تعرض لمن يود الاشتراك فى العروض العارية، والأفلام،.....الخ، ويجب أن يكون هناك سيطرة على العروض غــير اللائقــة، والإغــواء ، والإكراه العلنى للمشاركة فى أية أنشطة جنسية. إلا أنه لا يجب أن نقول أن أى عرض علنى للعواطف والذى لا يتضمن أية عروض غير لائقة ، أو إكراه علنى أن نعتبره غير أخلاقى حتى وإن كان -خاصة بين الشواذ- يؤذى أذواق بعض الناس[1].

---

[1] Ibid, P . 161.

4- الحتمية الأخلاقية

الحتمية هى وجهة النظر القائلة بإنه عند اتخاذ القرارات الأخلاقية، فإن اختيارى تحدده أحداث ، وقرارات، أو ظروف سابقة بصفة جزئية، أو كلية، والحياة مليئة بكثير من المظاهر التى تؤيد هذه الوجهة من النظر فنحن جميعا نخضع للقوانين الطبيعية [1].

فإذا قفزت من طائرة فسأسقط لأسفل، وليس لأعلى ، وإذا وخزت إصبعى فسأنزف، وإذا سبحت عارياً فى كوستابرافا فإن بعض أجزاء من هيكلى العظمى -والتى لم تتعرض للشمس فى أى وقت حتى اليوم- ستذكرنى أننى لا بد ألا أسلم بوجودها، وبالمثل، فسيبدو عبثياً أن أتساءل عن الحقيقة التى تنص على أنه بسبب الدور الذى تلعبه العادة فى حياة الناس فإن التصرفات الإنسانية غالبا ما يمكن أن نتوقعها بقدر وافر من التأكيد فعلى سبيل المثال ، سأراهن على أن جارى سيرتدى حذاءً طويل الرقبة عند قيامه بأعمال الحديقة فى منتصف موجة حارة، أو أن ولدى سيعد لوحة الخدش عند عودتى من اجتماع فى الخامسة مساءً يوم الأحد المقبل، أو أن والدتى ستحادثنى هاتفياً عند نهاية حلقة من "أناشيد المجد" الذى يُعرض على الشاشة فى 7:15 تلك الليلة.

وحتى فى تلك المنطقة المثيرة للحيرة فيما يتعلق بأخلاقيات اتخاذ القرارات، فمن الممكن أن نتنبأ فى معظم الأوقات بالقرارات التى يتخذها من نعرفهم جيداً. ومن نعرف كثير عنهم. فليس من المرجح أن يُقدم الشخص الهادىء على أتباع سياسة العنف، أو أن عضواً فى

(1) RAY Billing ton: living philosophy op. cit.. p.230.

جمعية كوكلوكس سينادى بالمساواة بين البيض والسود. ولن تجد الكثير مـن الرومان الكاثوليك من يؤيدون الإجهاض عند الطلب أو عضوات فـى حـركات حقـوق المرآة ومسابقات الجمال. فجميعنا يشكل قالب أخلاقى محدد، وكلما ازدادت معرفة الآخرين بنا، كلما تمكنوا من التنبؤ بتصـرفاتنا بدقة فى أى مجموعة من الظروف. إلا أن مثل هذه الأمور لـن ترضى الحتمى الحق. لأن الحتمى يبحث عن نموذج شامل، قادر على تفسير كامل[1].

وهـذا الـنموذج يوجد لدى بعض الفرق الإسلامية (الجبرية)، والتقالـيد الأوغسطنية فى المسيحية (والتى اتبعها كالفن بشكل خاص) حيـث تـرى هذه المذاهب أن الله لديه القدرة والمعرفة الكاملة فكل ما يحدث لا بد أن يتم بمشيئة الله ومعرفته المسبقة وإذا كان الله يعرف ما سـأفعله قبل أن أفعله، وقد قضى بالفعل ما يبدأ فعله، فلن يجدى القول بأنـنى حـرفى اختـيارى فـى أى من مجالات الحياة ، ومنها المجال الأخلاقى .

---

(1) Ibid .. p . 230

5- مذهب الواجب:

يمـثل هـذا المذهب فى أعلى صوره الفيلسوف الألمانى كانط (1724-1804)، فالتصور أو المفهوم الأساسى فى علم الأخلاق عند إيمانول كانط Immanuel Kant هو مفهوم الواجب Duty أو الالتزام Obligation ، وطـبقاً لـرأى كانط، فإن صواب فعل لا يتوقف على النتائج الصادرة عنه، بل يتوقف على طبيعته الفطرية، ولهذا السبب فإن علـم الأخـلاق عـند كانط علم شكلى Formalistic. وعلم الأخلاق الشـكلى هو الذى يكون فيه الصواب فعل لا يتوقف على نتائجه الفعلية أو المحتملة أو المقصودة [1].

ويفرق كانط[2] بين "الواجب" من جهة، و "التلقائية المباشرة" من جهة أخرى ، فيقول إن الإنسان الذى يحافظ على حياته -مثلاً- لا يعمل بمقتضـى الواجب حينما يكون فعله قد صدر عن التلقائية وحدها. وأما حيـنما يحافظ الإنسان على حياته، حتى حينما يكون فى قرارة نفسه قد عاف الحياة وسئم الوجود، وأصبح يتمنى الموت، فهنالك يكون لمسلكه قـيمة أخلاقية . وكذلك لا يكون الفعل قد صدر عن مبدأ الواجب حينما يكون مجرد ثمرة لميل طبيعى دفعنا إلى إتيان تصرف مطابق للأخلاق

---

(1) جون هوسبرس، السلوك الإنسانى. مقدمة فى مشكلات علم الأخلاق ، ترجمة وتقديـم علـى عبد المعطى محمد ، منشأة المعارف، الإسكندرية 2002، ص 209.

(2) راجـع. زكـريا إبراهـيم، كـانط أو الفلسفة النقدية ، مكتبة مصر ، القاهرة (د.ت)، ص 175.

. وآيـــة ذلـــك أن بعض الأفراد الذين يعملون تحت تأثير نزوع طبيعى نحـــو التعاطف أو المشاركة الوجدانية قد يأتون من الأفعال مالا ينطوى علـــى أية قيمة خلقية إذا جاء سلوكهم مفتقراً إلى المبدأ الأخلاقى (مبدأ الواجب) الذى لا بد للأفعال من أن تصدر عنه. وقد يكون فعل الإحسان الذى يأتيه إنسان بأى ميل طبيعى نحو محبة البشر أشد أتصافاً بالصبغة الأخلاقية من فعل رجل محب للبشر لا يصدر فى سلوكه إلا مجرد ميل طبيعى.

لكن كيف يمكن لنا تجنب خداع الذات؟

جـــاءت إجابة كانط لمثل هذا السؤال الصعب بسيطة ومباشرة ، فنحـــن نـــتعلم ماهية النوايا الحسنة عندما نتعلم معنى الواجب . فيمكنا القـــول، وتحدونـــا الثقة، بإن الأفعال التى نقوم بها من منطلق الشعور بالواجـــب هـــى تلـــك التى تدفعها النوايا الحسنة . فلا يمكن أن نعتبر الشخص الذى يتصرف من منطلق هذا الشعور مذنباً (بالرغم من أنه قد يُتهم) بدوافع خفية وأغراض شريرة ، ومعاملة الناس باعتبارهم أقل من كونهم بشر. فسيكون صادقاً مع نفسه، وعادلاً تجاه الآخرين. وسيستطيع تخطـــى متطلبات المصلحة الشخصية، وذلك فى تعاملاته الأخلاقية مع أشخاص آخرين. وعلينا أن نضع نصب أعيننا مفهوم "الواجب من أجل الواجب" وذلك إذا رغبنا فى أن نتأكد من الطبيعة الفعلية لدوافعنا. وأيما كانـــت نتائج تأدية المرء لواجبه، وسواء كانت ستسفر عن الترحيب أو الشـــجب، فتلك هى الطريقة الحقة للتصرف.التى ستساعدنا على تجنب إغـــواء التصـــرف لإســـعاد أنفســـنا ، أو لنجد الحظوة لدى الآخرين،

وستمنحنا خط واضح للتصرف وسط مشاعرنا المتضاربة قاطبة، وثبات إزاء خليط من النوافع. (ضع نصب عينيك أن "الواجب = الواجب"، ومن ثم يعادل علم الأخلاق والواجبات الأدبية) [1].

ويذهب كانط إلى أن السلوك لا يكون أخلاقياً إلا إذا انبعث عن الواجب أو عن الاحترام للقانون الأخلاقى فى ذاته. وينتج عن ذلك أيضاً أن الخضوع للتقاليد أو العادات وإلى تجارب الماضى مهما بلغ سموها لا يضفى على السلوك صفة الخلقية، وحينئذ لا يمكن أن تصدر الأخلاق أو تستمد من التبعية للسلطة. وهنا نجد كانط قد فصل بين مجال الأخلاق ومجال الخضوع أو الطاعة السلبية للتعاليم الدينية . فالواجب عند كانط هو أن تنظر إلى بعض الأفعال على أنها تعاليم مقدسة لأننا نشعر بصفتها الملزمة داخلياً، لا أن نعتبرها ملزمة لأننا ننظر إليها على أنها تعاليم مقدسة . كذلك فإن الأخلاق لا يمكن أن تنبعث عن الشعور ، لأن الشعور تجريبى أنانى بالضرورة، ويؤول فى نهاية الأمر إلى فكرة السعادة وهى فكرة مضافة للأخلاق فى رأى كانط [2].

إن الباعث الوحيد الذى يضفى على الفعل قيمة أخلاقية هو الواجب.. وبهذا المعنى يكون الواجب التزاماً يواجه المعيار الأخلاقى، أيا ما كان فإذا كان المعيار قانونياً سواء أكان القانون هنا قانون الله أو قانون الطبيعة. فإن واجبنا هو التزامنا بطاعة هذا القانون أو ذاك. وإذا

(1) RAY Billington : living philosophy, An Introduction to Moral thought,OP.cit p. 112.
(2) Stolniltz, J: Beauty- in Encyclopaedia of philosophy, vol . "1" New york 1976, p. 223.

كـــان المعـــيار هو الضمير، فعلى على الفرد الالتزام بأن يفعل وفق ما يمـــيله علـــيه ضميره. وهكذا فإن هناك قيمة أخلاقية خاصة فى القيام بالفعل لأنه ببساطة من قبيل الواجب قبل أى شىء آخر.

وفى كتاب "نقد العقل العملى" يطرح كانط فى القسم التحليلى منه ثلاثة أمور هامة هى:

**الأمـــر الأول:** إن الواجـــب ليس ممكناً إلا بالحرية ، ومن ثم فإن وجود الواجب يدل على وجود الحرية.

**الأمـــر الـــثانى:** إن قـــانون الحرية أو الواجب يجعل الإرادة الخيرة أو الإرادة الشريرة ممكنتين، أى أنه يسمح بإمكان فعل الخير ، وإمكان فعل الشر على السواء، وهذا هو معنى الفعل عند كانط.

**الأمـــر الثالـــث:** إن القـــانون الخلقى لكى يجعل الإرادة الخيرة ممكنة ، يصير نفسه باعثاً ويثير عاطفة الاحترام ، وهى عاطفة خلقية.

وفـــى نهاية هذا الكتاب يتكلم كانط عن القانون الخلقى من حيث هـــو باعث ، فإن الإرادة تفرض دائماً باعثاً غير الحساسية ليثيرها أو يحفـــزها، ولما كان الواجب يقضى بألا تريد الإرادة سوى الواجب فأين نجد الباعث إذن؟ إن الواجب نفسه كفيل بأن يصبح باعثاً، كما أنه حافز علـــى العمـــل ، وذلـــك لأن الواجب يتلاقى مع الحساسية فى الطبيعة الإنســـانية فيعارضها ويحددها فيخجلها ويذلها، وما يخجل فهو موضوع الاحترام، وما يخجل إلى أبعد حد فهو موضوع أكبر احترام، فالاحترام إذن هو العاطفة الخلقية الباعثة للإرادة.

وقــد جادل كانط فى هذه المسألة كثيراً ، وانتهى إلى القول[1]: بإنه بقدر ما تعنينا القيمة الأخلاقية لأى فعل، فإن الرغبات الشخصية لا تدخــل فــى إطــار مــا نتحدث عنه. فكيف نشعر حيال الطريقة التى نتصرف من خلالها، تعد تلك مسألة لا خيار لنا فيها: فالمشاعر حيادية أخلاقياً، وعندما ما يكون لدينا اختيار حقاً، فهو بين الرغبات والواجب. فقــد زار ذات مــرة وفد من المفوضين من جنوب كاليفورنيا الرئيس لينكولن، وبالرغم من تعاطفه إزاء طلبهم، فقد قال لهم:"باعتبارى رئيس، فليس لدى عينين سوى عينى الدستور ، فلا أستطيع أن أراكم". وهكذا، فقــد عــبر الرئــيس لينكولن عن إحساسه بالواجب. وقد انعكست تلك العواطف فى تصرفات الرجال الخائفين، ومع ذلك تطوعوا للنضال من أجــل وطنهم. وقد تجلت هذه العواطف أيضاً فى تصرفات أولئك الناس الذيــن تخطــوا إغــواء السرقة حتى وهم يعلمون أن لا أحداً يستطيع اكتشــافهم، والأمهات اللواتى ضحين بوظائفهن من أجل أطفالهن حتى عندما لا يشعرن بولع خاص تجاهم.

وقــد ذهــب كانط بعيداً حين حاول أن يثبت أن الأفعال جديرة بالجهد المبذول للقيام بها إذا نتجت من منطلق طاعتنا للشعور بالواجب، وألا نضع رغباتنا فى الاعتبار. ولذلك فالجندى الذى يستمتع بالنضال، والمواطــن الــذى يحظى بالرضا الداخلى وذلك لحفاظه على القانون، والأم الــتى تؤثر رعاية وتنشئة أبنائها عن الذهاب إلى العمل، يحتلون مرتبة أدنى فى التصنيف الأخلاقى عن أولئك الذين يقومون بهذه الأشياء

---

(1) RAY Billing ton: living philosophy, op . cit .. p. 113.

على مضض. فإذا حصلنا عل تغيير مفرط، فمن الجدير بالثناء أن نرد هــذا لأنه من واجبنا أن نفعل ذلك، ولن يكون جدير بالثناء إذا حصلنا على المتعة من العملية[1].

لكــن ما هى السمات التى تميز بها "الواجب" عند كانط؟ يجيب كانط بما يلى[2] :

1- إن الواجــب صــورى محض، بمعنى أنه تشريع كلى أو قاعدة شــاملة لا صـــلة لهـــا بتغيرات التجربة، بل هو مبدأ صورى خـــالص. وبهذا المعنى يمكن القول بإن قيمة الواجب كامنة فى صــميم الواجــب نفسه، بغض النظر عن أية منفعة أو فائدة أو كسب مادى. والإنسان هو الكائن الوحيد الذى يعمل الواجب.

2- يتســم "الواجب" بأنه منزه عن كل غرض، بمعنى أنه لا يطلب مــن أجل تحقيق المنفعة، أو بلوغ السعادة، بل هو يطلب لذاته، فليست الأخلاق هى المذهب الذى يعلمنا كيف نكون سعداء، بل هـــى المذهب الذى يعلمنا كيف نكون جديرين بالسعادة. ومعنى هذا أن علينا أولا أن نؤدى واجبنا، بأن يكون الفعل الذى حققناه يتضـــمن الإيمـــان بإمكانية تحقق الخير الأقصى لذلك الشخص الذى هو جدير به.

---

(1) Finnis, J: Fundamentals of Ethics, Clerendon, oxford 1979, p. 92 .

(2) راجـــع زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، دار مصر للطباعة، القاهرة (د.ت)، ص 170-171.

فالقاعدة الأولى للأخلاق عند كانط هى : " افعل دائماً بحيث تكون قاعدة فعلك صالحة لأن تكون قاعدة كلية". وعن طريق هذه القاعدة يمكن تحديد الفعل الأخلاقى من عدمه".[1]

ويرى كانط أم الفعل حين يصدر عن الواجب، فإن قيمته الخلقية لا تتوقف على النتائج التى يحققها، أو الغايات التى يسعى نحو الوصول إليها، وإنما تتوقف هذه القيمة على المبدأ أو القاعدة التى يستوحيها الفاعل فى أدائه لهذا الواجب. ومعنى هذا أن القيمة الأخلاقية لأى فعل من الأفعال إنما تكمن فى مبدأ الإرادة ، بغض النظر عن الغايات التى يمكن أن يحققها مثل هذا الفعل. ولهذا يقرر كانط أن صدور الفعل الأخلاقى عن الشعور بالتعاطف أو المشاركة الوجدانية أو المحبة لا يجعل لفعله أدنى قيمة أخلاقية، اللهم إلا إذا كان الفاعل على وعى تام بمبدأ الإرادة الذى ينبغى له أن يصدر عنه فى فعله، حتى الحب -فى رأى كانط- لا ينطوى على أية قيمة أخلاقية، اللهم إلا إذا كان خاضعاً بالتوجيه العقلى المحض، بحيث يصدر عن احترام للواجب من حيث هو واجب[2].

والسعادة عند كانط هى الفضيلة، لذا فهو يرى ضرورة اتحاد الفضيلة والسعادة اتحادا ضرورياً تركيبياً، فالإنسان الفاضل الذى يتمسك بالفضائل ويتصرف وفقاً لها، هو الإنسان السعيد الذى يبلغ الخير الأسمى فى نظر كانط[3].

---

(1) Kant : Critique de la raison pratique , Paris 1953, P.26.

(2) زكريا إبراهيم، كانط، مرجع سابق، ص 176-177 .

(3) Mackenzie, John. S. Amanual of Ethics, London, 1945, p. 192 .

هـذا ولم يسلم مذهب الواجب الأخلاقى عند كانط من النقد، فقد تعـرض النـقد فى عدة جوانب منها، إن إطراء كانط "للواجب" لم يلق القبول التام، لأن واجبات الفرد قد تتصادم مع عائلته ورؤسائه ووطنه فقـد يضحى الفرد بعائلته من أجل الحصول على وظيفه أو مركز ما، وقد يضطر المرء أحياناً إلى تنفيذ بعض أوامر رؤسائه التى تتنافى مع الواجـب، أو قـد يضطر الجندى إلى تلبية نداء وطنه فى التعدى على حرية وحرمة وطن آخر ظلماً وعدواناً.. والأمثلة على ذلك كثيرة، فهنا ليس للواجب مثقال ذرة من وجود.

ولكـن كانط كان دائماً يشعر بالرضا تجاه المآزق التى تستحدث تجـاه مذهـبه فى "الواجب" وربما يعكس ذلك –بالنسبة للبعض– منهج كـانط المبسط فى هذا الشأن أسلوب حياته الخاصة، حيث كانت حياته وعمله شيئاً واحداً.

### 6- مذهب اللذة

يطلــق مذهب اللذة على النظريات التى ترى أن الخير الأسمى للإنسان، وأسمى غاية للحياة الإنسانية بصفة عامة إنما تتمثل فى "اللذة" تلــك الــتى تنقســم بدورهــا إلـــى نوعين هما: اللذة الأخلاقية، واللذة السيكولوجية[1].

يــرى مذهــب اللــذة الأخلاقـــى أن اللذة الأخلاقية هى الصفة الأخلاقــية الوحــيدة التى لها قيمة وتتصف بالخير. كما يرى أن الفعل الخيّر والعمل الصائب هما اللذان يتأديان بنا إلى اللذة، وأن العمل الذى تنــتج عنه لذات أكبر أفضل من ذلك الذى تنجم عنه لذات أقل. فمذهب اللــذة هــو مذهب فى الأخلاق يخبرنا عن كيف يجب على الإنسان أن يفعــل، وما الذى يجب عليه أن يطلبه أو يرغبه، وبهذه الطريقة يختلف هــذا المذهب عن مذهب اللذة السيكولوجية الذى يرى أن الإنسان يفعل دائمــاً الأفعـــال التى تؤدى إلى لذاته، ولكن ليس بالضرورة أعظم لذة ممكنة [2].

يقـــرر أنصار مذهب اللذة[3]: أن المعيار الأوحد لقياس "خيرية" الأفعـــال هـــو درجة اللذة التى تحققها لأصحابها. وآية ذلك أن الأفعال الخــيّرة هى تلك التى تجىء متوافقة مع ما تقضى به طبيعتها البشرية، وبالتالى فإن "القيم الطبيعية" هى وحدها الكفيلة بضمان "خيرية" السلوك،

---

(1) Sidgwick . H: the Methods of Ethics, London 1930, p. 39 .

(2) ولـــيام لـــيلى، المدخـــل إلى علم الأخلاق، مرجع سابق، ص 168. وأيضاً:
Broad, D: Five types of Ethical theory, London 1944 .

(3) زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، مرجع سابق، ص 118 .

ولو أننا سلمنا مع بعض فلاسفة الحياة بأن "القيم البيولوجية" هى الدعامة الكبرى لكل حياة خلقية ، لكان علينا أن نعد الصحة ، والقوة والحيوية، وشتى ملذات الطبيعة البشرية، "قيماً خلقية" أساسية.

والواقـــع أن جذور "اللذة" متأصلة فى صميم التربة البيولوجية، فلـــيس بدعـــاً أن تكون لها كل تلك الأهمية فى حياتنا النفسية والخلقية، ولعـــل هـــذا هـــو السبب فى أن بعض الفلاسفة القدماء كانوا يرون فى "اللــــذة" مظهـــراً مـــن مظاهر "الصحة النفسية" على اعتبار أن النفس العاجزة عن الاستمتاع بالملذات -جسدية أم روحية- هى نفس مريضة أو معتلة.

ولذلـــك مـــيز البعض بين معنيين للذة[1]: أ- اللذة بمعنى الحالة الممـــتعة للشـــعور مثل السباحة المنعشة وقراءة كتاب جيد، والاستمتاع بمناقشة مشكلة فلسفية ، خلق عمل فنى... الخ. والكدر هو ما يقابل اللذة بهـــذا المعـــنى وهو يشتمل على كل الحالات الغير سارة للشعور مثل حدوث الألم الجسمانى ، وسماع الأخبار السيئة ، والمواقف التى تتضمن الكـــرب والغضـــب والرعـــب والغـــيرة ، وبصفة عامة فإن الحالات المرغوبة هى تلك الحالات التى نحب أن تكون موجودة بصفة مستمرة، والحـــالات الغـــير ســـارة هى تلك التى نحب أن ننتهى منها بأسرع ما يمكن.

ب- اللـــذة الـــتى تشتق من الاحساسات الجسمية ، وهى مثل المداعبة

---

(1) جـــون هرسبرس، السلوك الإنسانى، ترجمة وتقديم على عبد المعطى محمد ، مرجع سابق ، ص 88 .

والملاطفة، والملامسة وكل ما له أصل جسمى محدد.

ويرجع تقدير كمية اللذة فى مذهب اللذة إلى بعدين، بعد الشدة، أى شـــدة اللذة، وبعد المدة أو الوقت الذى تستغرقه اللذة . ولقد أضاف جـــيرمى بنتام أبعاد أخرى للذة إلى جانب البعدين السابقين، هى[1]: بعد اليقين أو درجة احتمال وقوع اللذة، وبعد القرب، أى قرب وقوع اللذة، فـــاللذة التى يتوقع الحصول عليها قريباً أفضل من تلك التى تحدث بعد عـــام مثلا. وبعد الخصب وهو قدرة اللذة على إنتاج لذات أخرى. وبعد الـــنقاء والصـــفاء، فاللذة الصافية التى لا يشوبها أى ألم أفضل من تلك التى تقترن بالآلام، وبعد المدى، أى عدد الناس المشتركين فى اللذة.

وهكـــذا يتضح لنا كيف أن مذهب اللذة يرى أن اللذة هى الصفة الأخلاقـــية الوحيدة التى تتصف بالخير ولها قيمة فى ذاتها، وأن الفعل الـــذى ينتج عنه لذات أكبر أفضل من الفعل الذى تنجم عنه لذات أقل، ومـــن ثـــم فهو مذهب أنانى، حيث يؤكد على اللذة الفردية. فطبقاً لهذا المذهـــب الأنانى يبحث كل فرد عن أقصى قدر من اللذة لنفسه، ويبتعد بقـــدر الإمكـــان عن الألم، وقد مثل هذا المذهب الأخلاقى الأنانى خير تمثيل فى العصر الحديث هوبز وجانسرى، وهلفنثيوس، كما يظهر أيضاً بصورة ما عند اسبينوزا، ولكنه يضعه كفرع من نظرية ميتا فيزيقية[2].

والســـؤال الـــذى يفرض نفسه هنا هو: هل هناك لذات خالصة؟

---

(1) وليام ليلى، مرجع سابق، ص 269 .

(2) فايزة أنور شكرى، المذاهب الأخلاقية بين الإسلاميين والغربيين، ص 159-160

يجيــب أنصــار مذهــب اللذة بالقول[1]: بإن ثمة لذات خالصة Pure Pleasur . ولكـــن الواقع –فيما يقول خصوم اللذة– إنه قلما تخلو "لذة" كائنة ما كانت من أى أثر للنقص أو التناقص أو الازدواج أو النسبية أو التكرار أو الخواء. وآية ذلك أن اللذة أولا وليدة الحاجة، كالشبع الذى لا يجىء إلا بعد جوع، والإشباع الجنسى الذى لا يتم إلا بعد نهم أو شوق جنســـى، والـــراحة التى لا تتحقق إلا بعد عمل، وهلم جرا. ثم إن اللذة ثانـــياً كثيراً ما تجىء مشوبة بالألم، وخصوصاً وأنها بطبيعتها خاضعة لقانون التباين Low of contrast الذى يجعلها دائماً مشروطة بالألم، وهى أخيراً لا بد من أن تنطوى على صبغة انفعالية أو كيفية وجدانية، بمعنى أنها لا تخرج عن كونها "حدثاً" نفسانياً نشعر به عن طريق مثول ضـــده الألـــيم. ولعل هذا ما عناه الكاتب الفرنسى الشهير مونتنى حينما قال: "إننا قلما نتذوق شيئاً صافيا أو لذة خالصة".

ومع هذا فعادة ما يقبل رجال علم الأخلاق مذهب اللذة الأخلاقى لواحد من الأسباب الثلاثة التالية[2]:

1- فقد ير ى أن المصطلحين "لذة" و "خير" لهما نفس الدلالة أو نفس المعـــنى تماماً، ولذلك فلقد يستخدم أحدهما بديلاً عن الآخر دون أدنى اكـــتراث بالتفرقة بينهما وحينئذ يعنى "مصطلح الخير" ما هو منتج أو مثمر "للذة".

2- وقد يرى أنه على الرغم من أن "الخير" لا يتطابق فى المعنى مع

---

(1) زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، ص 269 .

(2) وليام ليلى. المدخل إلى علم الأخلاق. ص 269 .

"مـــا هو منتج أو مثمر" فإن خبرتنا الإنسانية تجعلنا نقرر بأن النتائج السعيدة أو اللذة غالباً ما تكون خيراً.

3- وقـــد يـــرى أخيراً أنه على الرغم من أن الخير واللذة لا يتطابقان تمامـــا إلا أنـــنا نعتقد بأن الخير أو الصالح يجب أن تنتج عنه نواتج سارة أو تنتج عنه لذة.

هذا وقد وجه إلى مذهب اللذة كثير من الانتقادات ، والتى جاءت فـــى معظمها بأقلام مفكرين غربيين. ومثل هذه الانتقادات تدخل دائرة "الخطـــأ" مـــن وجهـــة النظر الغربية. أما إذا وضعت فى ميزان الفكر الإسلامى، فسيُنظر إليها من منظور "الحرام"، وذلك على ما سنرى فى نتائج هذا البحث .

# الفصل السابع

# نتائج الدراسة

بعــد أن استعرضت كل جوانب موضوع الدراسة – من وجهة نظــرى – فعلــىّ الآن أن اســتخلص نــتائجه من خلال الإجابة على الفرضية التى طرحتها فى بداية الدراسة وهى : ما مدى ارتباط كل من النموذج الأخلاقى الإسلامي ، والنموذج الأخلاقى الغربي بمبدأ "الحلال والحــرام" ، ومــبدأ "الصواب والخطأ" ؟ وللإجابة عليها أطرح النقاط التالية :

بيّنــت الدراسة كيف أن الإسلام دين الفطرة السليمة ، والعقول الرشــيدة والــنفوس المستقيمة التى تتبع منهج أخلاقى إسلامي واضح المعــالم يتمــيز بالفطــرية ، والكمال، والثبات ، والصدق ، والشمول، والعمومــية. وقــد أرســى هذا المنهج الأخلاقى الإسلامي قيم وقواعد أخلاقــية متيــنة تهدف إلى خير الإنسان فى الدنيا وسعادته فى الآخرة. وإذا كــان الإسلام قد قلب ما كان عليه العرب فى جاهليتهم من العقائد، لأنــه وجدها كلها باطلة وضالة عن الحق، فإنه لم يفعل ذلك فى ناحية الأخلاق، وكان هذا أمراً طبيعياً. إنه لم يجيء ليهدم كل شيء فى ناحية الأخلاق، بل استبقى ما وجده خيراً من الأخلاق التى درج عليها العرب فى حياتهم، ووعد من يسير عليها حسن العاقبة وخير الجزاء فى الدنيا والآخــرة. وقــد اهــتم الإسلام وأعلى من قيمة الإنسان صاحب الفعل الأخلاقــى ، وحــث علــى مكارم الأخلاق، ودعا الناس إلى الفضيلة والخــير، فالخلق الكريم والاستقامة والفضيلة أساس من أسس السعادة ، وهــدف مــن أهداف الرسالات السماوية التى جاء الإسلام متمماً لها. والقــرآن الكريم هو المعجزة التى ليس لها سابقة ولا لاحقة فى تاريخ

الحياة الروحية الإنسانية ، إنه نور يهدى الإنسان سواء السبيل متنقلاً به مــن الظُلمـــات إلـــى نور الهداية الربانية بما شرعه له من قيم روحية خالصـــة ترســـم له أصول عقيدة إلهية رفيعة وعبادات وفضائل تطهر نفســـه، وقيم عقلية تخلصه من السحر والكهانة والخرافة ، وتعده للعلم والمعرفة، وقيم اجتماعية تدفعه للعدالة والمساواة، وقيم إنسانية تكفل له كرامته وحريته.

والإســـلام يجعـــل حسن الخلق فى قمة الأهداف التى ينبغي أن يتـــنافس فـــيها الأفراد، ويجعل حسن الخلق لذاته درجة دينية ترفع قدر صاحبها عند الله، بل يستشف من كثير من الأحاديث النبوية أن الحرص علـــى حسن الخلق أفضل عند الله من الانهماك فى العبادات الروحية ، وروح القرآن هى الروح الأخلاقية التى ترسم للإنسان طريق الخير فى الحـــياة وتدفعه إلى السير فيه وتعمل لإبعاده عن الشر، على أساس أن الأخـــلاق علم الخير والشر حيث إنه يُبصر بالخير، وتدفع الإنسان إلى الالتزام به ويُبصر بالشر ويزجر عنه. ولهذا ترى فى الإسلام أنه ما من خـــير إلا ودعـــا إليه، وما من شر إلا ونهى عنه، وتجد أن كل ما هو ضار فى حياة الفرد أو المجتمع سواء كان ضاراً بنفسه أو كان سبباً إلى الضرر أو ما يترتب عليه فى المستقبل فهو محرم فى الشريعة، وما من فعـــل يـــؤدي إلى الخير إن عاجلاً أو آجلاً فهو ممدوح قد حض عليه الإسلام. وكما خلق الله تعالى الإنسان، صنع لـــه نظاماً يتبعه، وطريقاً يســـير عليه، وشرح له أموراً من عدل وصدق، وأمره باتباعها، وجعل الســـعادة فى الدنيا والآخرة جزاء، ونهى عن الرذائل من ظلم وكذب ،

**فهو تعالى "يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي"؟**

وبيّنت الدراسة كيف تميزت الأخلاق عند المتكلمين بأصول اعتقادية ومبادئ أولية لم تظهر من قبل لدى أصحاب الأخلاق الدينية، وقد كانت هذه الأصول عميقة وقوية ، حيث وجدنا لديهم أبحاث فى مسائل أخلاقية هامة منها : حرية الإرادة، ومسألة الخير والشر، والحُسن والقبح. فالإيمان لديهم هو الذي ينظم السلوك. فالمعتزلة مثلاً رأيناها تطبق منهجها العقلى فى الأخلاق وتقول بتلازم الخير والشر فى طبيعة الأفعال . وقد استبدل المعتزلة فى وصف الأفعال بالخير والشر لفظى الحُسن والقبح لأنهما أدق فى التعبير من الناحية الأخلاقية من وجهة نظرهم. كما فسروا الشر من وجهة النظر الإنسانية أى فى ضوء مسئولية الإنسان، فكان تفسيرهم أخلاقياً محضاً، بل ليس بين النظريات التى عالجت مشكلة الشر الميتافيزيقى نظرية فسرته فى ضوء الأخلاق من حيث إلحاقه بالموقف الإنساني كما فعل المعتزلة الذين اعتبروا "العدل" أنسب الصفات الإلهية تعبيراً عن اتجاه أخلاقى فى علاقة الله بالإنسان، وذلك مدخل الأخلاق. ويتضح هذا الجانب الأخلاقى فى أصل العدل عند المعتزلة فى تنزيههم الله عن الظلم حتى لا يشابه المخلوق فى صدور الظلم عنه، وغنى عن البيان أن نفى الظلم والانفراد بالخير يدخل فى البحث الأخلاقى المرتبط بالحلال والحرام.

وبحث الأشاعرة الأخلاق ضمن مسألة "الكسب" التى هى أهم المسائل عندهم، وعليها يقع الثواب والعقاب فالكسب هو الشعور

بالاختيار، وبه حاول الأشاعرة التوفيق فى مسألة الحرية، إذا كان العبد يحـــسّ، فقدرتـــه لا تأثير لها فى خلق الأحداث، ولكن الله تعالى أجرى سنته أن يخلق الشيء عند القدرة الحادثة من العبد، فإذا عزم العبد على شـــيء، وتجرد له خلقه الله. غير أن للعبد شيئاً يسمى "كسباً" فالله يخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بقدرة العبد وإرادته. وهذا الاقتران هو الكسب، والذى يرتبط بدوره بالحلال والحرام.

أما الفلاسفة المسلمون، وإن كانوا قد تأثروا بالفلسفة اليونانية فى نظـــرياتهم بالأخلاقـــية، إلا أنهـــم لم يخرجوا عن دائرة الشرع، ومبدأ الـــثواب والعقـــاب المترتب على مبدأ الحلال والحرام. فالفارابي وابن سينا، وإخوان الصفا، وابن مسكويه قد بحثوا فى السعادة والخير، وبيّنوا كيف ترتبط سعادة الإنسان وغيرة باتباعه لفطرته السليمة التى خلقه الله عليها فكل إنسان حاصل على القدرة على فعل الخير على رأى الفارابى وأعظم اللذات عند أبن سينا هى اللذة الباطنية العقلية وما اللذة سوى نيل الخـــير المناسب لكمالنا ذلك الخير الذى يشتمل عليه المعقول. وكل قائم يتوق إلى تتميم كماله، ويلتذ ويلتزم بما هو سبب، لكماله فكمال الجوهر العـــاقل أن تتمثل فيه جلية الحق بقدر ما يمكنه أن ينال منة ببهائه الذى يخصـــه. ويتمـــيز مذهـــب إخـــوان الصفا في الأخلاقى بأنه ينزع إلى الروحانـــية ، فالإنســـان يكـــون خيّراً إذا عمل بحسب طبيعته الحقيقية والعمل المحمود هو الذى تفعله النفس حرة مختارة ، والأعمال الفاضلة هـــى التى تصدر عن الرؤية العقلية ، والعمل الخليق بالأجر هو الذى يكـــون مطابقاً لاهتمام الناموس الإلهى. وقرر الإخوان أن أعلى وأعظم

صـــنف مـــن السعداء هو أشقياء الدنيا وسعداء الآخرة فهم الذين طالت أعمـــارهم فيها، وكثرت مصائبهم فى تصاريف أيامها واشتدت عنايتهم فـــى طلبها، وفنيت أبدانهم فى خدمة أهلها، وكثرت همومهم من أجلها، ولـــم يحظوا بشيء من نعيمها ولذاتها، وائتمروا بأوامر الناموس ، ولم يتعدوا حدوده، وقد ذكرهم الله فى آيات كثيرة من القرآن ، منها :" **إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب**".

وكذلك رأينا كيف ذهب ابن مسكويه إلى أن الخير بالإجمال هو مـــا بـــه يبلغ الكائن المريدُ غاية وجوده، أو كمال وجوده، ولكى يكون الموجود خيّراً، لابد وأن يتوفر فيه استعداد إلى غاية، وهو يقسم الخير إلى : خير عام، وخير خاص، وخير مطلق هو عين الموجود الأعظم، والأخـــيار جميعاً يسعون فى الوصول إليه، وكل موجود يمكن أن يكون سعيداً إذا تحققت فيه مقتضيات طبيعته التى ارتضاها الله له، فإذا اتفقت سلوكياته الأخلاقية معها، فهى حلال، وعكس ذلك يدخل دائرة الحرام.

هذا عن الأخلاق فى الفكر الإسلامي، والتى بيّنت الدراسة كيف أنهـــا ترتـــبط فـــى مجملها بأصل التشريع السماوى، وهو مبدأ الحلال والحـــرام. أما الأخلاق فى الفكر الغربي ، فلقد رأينا كيف أن بعضها ، وفى فترات زمنية معينة، كاد أن يقترب من مبدأ الحلال بمفهوم ما، فلقد ذهـــب أفلاطون فى العصر اليونانى إلى أن الله ليس علة للشر مادامت ماهيته الخير، والله لا يفعل إلا العدل، فإن عاقب المجرمين، فإنما يبغي هدايـــتهم وصـــالحهم. والله بســـيط فـــى غير تعدد وكذب، لا يغير من صـــورته ولا يبدل من كيانه أو من الحقيقة التى هى ذاته. ومع ذلك لا

يمكننا أن نحكم على الأخلاق التى نادى بها أفلاطون بأنها تندرج تحت الحلال والحرام، إذ أن الغالب عليها – وما كان فى ذهن أفلاطون – هو مبدأ الصواب والخطأ، حيث رأينا أفلاطون مدافعاً عن فكرة موضوعية القـــيم، أى عن الرأى القائل بأن أحكام الناس عما هو خير أو شر، أو صـــواب أو خطـــأ ، جمـــيل أو قبيح ينبغي ألا تخضع لمقاييس متغيرة لأذواقهم الفردية، وإنما الواجب أن تكون المقاييس التى تخضع لها هذه الأحكـــام ذات طابع أشمل لا يخضع للتغير والتطور، ودلالة ذلك كثرة استخدام أفلاطون لألفاظ من قبيل "يجب" ، "ينبغي" فى معظم محاولاته، ومـــن ذلك : ينبغي أن يكون الخير التام هو المثل الأعلى للخُلق بالنسبة للمواطنيـــن .. ويجـــب أن يعـــيش الإنسان تحت مظلة نظام اجتماعى وتشـــريع أُحكم صياغته حتى يصبح قادراً على السيطرة على شهوات البدن.

أما أرسطو ، فلقد أوضحت الدراسة كيف أن الأخلاق عنده علم عملـــى يرتـــبط بالعلم السياسي، ولا يقدح هذا فى قيمة الأخلاق إذ أن الدولة أقدر على تحقيق الخير والأخلاق الفاضلة للأفراد مادامت الغاية واحـــدة عـــند الدولة وعند الأفراد. وبعد أن حدد أرسطو معالم الأخلاق كدراســـة بيـــن العلوم العملية وصلتها بالسياسة ، بدأ فى تعيين أفضل المـــناهج التى تصلح لدراسة السلوك الأخلاقى، ومعرفة قواعد السلوك الأخلاقـــى لن تكون كاملة وواضحة إلا بقدر ما يسمح به مجال البحث، إذ أنـــنا لا يجب أن ننشد الدقة فى مثل هذا الموضوع، ذلك لأن الأفعال الـــتى يبحـــث فيها العلم السياسي – والأخلاق فرع منه – تكون دائماً

موضـــوع اتفـــاق وليست موضوع تصديق يقيني ، وذلك يرجع إلى أن الأخـــلاق اليونانـــية بصفة عامة تمتاز بأنها أخلاق سعادة ، لا أخلاق واجـــب مهمـــا تعددت صورها عند أفلاطون وأرسطو، وهذه الأخلاق وجدناهـــا تســـير فـــى اتجاه معاكس تماماً للأخلاق فى العصر الحديث وخصوصـــاً ابتداء من كانط، ورأينا كيف أن علم الأخلاق يهدف بصفة عامة إلى تبصير الإنسان بالطريق الصحيح لكى يحيا حياة فاضلة تعمل على تحقيق السعادة له وللآخرين . وفى سبيل ذلك يحاول علم الأخلاق وضـــع القواعد والمعايير الأخلاقية التى تساعد الإنسان فى الحكم على ســـلوكه فـــى محـــيط البيـــئة التى يعيش فيها، وذلك تجاه نفسه، وتجاه الآخرين أيضاً، ويُحكم على سلوكه فى النهاية بالصواب أو الخطأ.

وأوضحت الدراسة كيف أن الأخلاق الابيقورية قد ابتعدت تماماً عـــن مفهوم الحلال والحرام، وذلك بمحاولة أبيقور تبديد المخاوف من الديـــن وعـــدم إيمانـــه بخلود النفس بعد انفصالها عن البدن. فلقد ذهب أبيقور إلى أن علة المخاوف التى تحاصر النفس، هى الفكرة التى ترى أن النفس تتعرض للعقاب المريع بعد الموت. إن الدين – من حيث إنه يوحـــى للإنسان برعب جنونى – هو القوة الهائلة التى كان أبيقور يريد أن يقضـــى علـــيها ، خاصة وأن هذا الخوف قد ولّدَ لدى الناس خوفين أساسيين هما : الخوف من الآلهة، والخوف من الموت. أما الخوف من الآلهـــة فيبعده الفهم الصحيح لطبيعة الأشياء ، فلا شك أن للآلهة وجوداً – على رأى أبيقور – وهى كائنات خالدة سعيدة ، لذلك فهى تتبدى فى إدراكـــنا البديهـــي، فلـــنحاذر إذن من أن نعزو إليها شيئاً يتناقض مع

الغضـــب، فالكائـــن الخالد والسعيد لا يشعر بأى ألم ، ولا يسبب الألم إطلاقـــاً للآخرين. إن الناس يخشون الموت لأنهم يرونه شراً فى ذاته، ولأنهم يتصورون أنهم سينالون فى الحياة الآخرة العقاب على خطاياهم لكن ليس للموت ما يخيف فى نظر أبيقور لسبب بسيط ، وهو أن الموت عبارة عن انعدام كل حساسية ، لأن النفس مركبة من الجواهر الفردة ، وأنهـــا ليســت أقل من البدن عرضة للانحلال. وعلى ذلك كانت غاية الفلســفة الأخلاقــية هى تحرير الفرد والأخذ بيده إلى حياة من الهدوء والسلام والسكينة، والأساس النظري لفلسفة أبيقور الأخلاقية هو أن اللذة وحدهـــا هى الخير. واتجه أبيقور فى مذهبه الأخلاقى إلى تفضيل لذات العقـــل علـــى لذات الحس، فغاية الأخلاق عنده هى الوصول إلى راحة العقـــل وطمأنينـــته ، أى الاستمتاع بالسكينة بمعزل عن مشاكل الحياة وأعبائها .

والخلاصة التى وقفت عليها الدراسة فى مذهب أبيقور الأخلاقى أن هذا المذهب يغلب عليه طابع التطهر، والذي كان أسلوباً مطروقاً فى ذلـك العصـــر، وقـــد استغل أبيقور التفسير الطبيعي من أجل الموقف الأخلاقـــى ، وقد قبلَ تفسيراً أحادياً مادياً يعود بنا إلى المرحلة السابقة علـــى سقراط، هذا بالإضافة إلى تأثر المذهب بنظرية السفسطائيين فى الحضارة. وقد لاحظنا من ناحية أخرى اهتمام المذهب بالناحية الفردية فـــى الأخـــلاق، وتركيز الاهتمام على الحياة الحاضرة مع تأكيد أهمية الجانـــب الجسمي فيها، وكل ذلك لا صلة لـــه بمفهوم الحلال والحرام المرتبط بالأخلاق فى الفكر الإسلامي.

أمـــا الرواقــية ، فلقد رأينا كيف تحدثت عن العقل الكلى وعن رباطـــة الجأش، وضبط الانفعالات والنظام العالمى ، واستهدفت تحرير الإنســـان مـــن الخـــوف ، ودعت إلى العيش وفق الطبيعة والخضوع لقوانيـــنها، فالأشـــياء جميعاً تنظمها قوانين كلية ضرورية شاملة، وأن الإنسان يستطيع أن يكتشف هذه القوانين وأن يسير بمقتضاها بناءً على أن أكـــثر وأهـــم المـــيول الطبيعية يتمثل فى غريزة حب البقاء. وبهذا المعـــنى نحن نميز بين ما يساعدنا على الاستمرار فى البقاء حسب ما تتطلـــبه الطبـــيعة وبيـــن ما يهدم بقاءنا، أى بين ما هو موافق لقانون الطبـــيعة ومـــا هو مضاد لها، وعلى هذا الأساس فإن ما يوافق بقاءنا سيكون هو النافع لنا أو (الصواب)، وما يعارض بقاءنا، هو الضار لنا أو (الخطأ).

ولقد وقفنا على أن ما يهم الرواقية فى الفضيلة هو صورتها ، لا مضـــمونها، لأن المضـــمون واحـــد باستمرار من حيث إن ما تقتضيه الطبيعة هو هو الذى سيحدث، ولا مجال للاختيار أو الحرية. وعلى هذا الـــنحو انتهى الرواقيون إلى القول بإن الأفعال الإنسانية متصفة بصفة الحـــياد، بمعنى أن القيمة الأخلاقية للفعل هى دائماً فى الموقف النفسي الـــذي يقفـــه الإنســـان بإزاء هذا الفعل. وهذا شبيه بفكرة الكسب عند الأشـــاعرة ، من حيث إن الأفعال مقدرة أزلياً تقديراً مطلقاً، وليس على العبد إلا أن يكتسب صيغة الفعل، وهذا كل نصيبه فى الفعل الأخلاقى ، أى أن يتكـــيف والحـــدث الخـــارجى على نحو خاص. ومن هنا لمسنا الأخلاق الدينية عند الرواقية فى قولها بالقدر، وهذا ما قربها من النزعة

الدينـــية عـــند نفـــوس المسلمين، حيث قالت الرواقية بوجوب الإذعان بالقضـــاء والقدر، تلك العقيدة التى تغلغلت جذورها فى العالم الإسلامي فى العهود المتأخرة، وما زال يحسبها كتاب المغرب من أسباب انحطاط المســلمين، وهـــى عقيدة رواقية فى صميمها ، فالقدر عند الرواقية هو العلة المطلقة للأشياء جميعاً.

أمـــا أفلوطيـــن، فلقد رأينا كيف عاش فى فترة من أكثر فترات الامـــبراطورية الرومانية اضطراباً، ومع ذلك فإن فلسفته لم ترتبط بأى مـــن الموضوعات الاجتماعية والسياسية والأخلاقية التى سادت فى هذا العصر. وجاءت فلسفته على عكس الأوضاع القائمة ، وذلك كنوع من رد الفعـــل العكســـي الذى تمثل فى الهرب من العالم والاستعداد للعالم الآخر: فلقد تميزت فلسفته بصفة عامة ، والأخلاقية منها بصفة خاصة بطابع روحى تطهيري عميق، وذلك بغرض الإرشاد إلى الطريق الذى يصـــل بالإنســـان إلى إفناء ذاته فى الوحدة الإلهية عن طريق التجربة الروحية القائمة على الوجد. فليس للمعرفة العقلية أية قيمة، وإنما القيمة كلهـــا فـــى التجربة الصوفية والكشف الصوفى، من حيث إن النفس فى مذهـــب أفلوطيـــن تصـــبح ســـيئة بامتزاجها بالبدن، فكأنه – ومن قبله أفلاطون – يؤكدان على أن الجسم عائق للنفس أو كهف لها، وليس لهذا الجوهر – أى النفس – هم سوى البحث عن وسيلة للخلاص من سجنه لأنه يتوق إلى معرفة حقيقة أمره. ورأينا كيف أن أفلوطين قد ذهب إلى نفـــس المعنى الذى ذهب إليه أفلاطون وهو ضرورة تطهير النفس من الأقـــذار الجســـدية، وضـــرورة أن ينتظر كل منا اللحظة المعينة التى

ينفصل فيها بدنه انفصالاً طبيعياً عن نفسه. وبذلك اتضح لنا أن الأخلاق عند أفلوطين ، أخلاق صوفية من الطراز الأول. فعلى النفس أن تتطهر مـــن كافـــة أدران البدن حتى تستطيع الصعود إلى قمة العالم المعقول، وهـــو الخـــير بـــالذات أو الواحـــد (الله) الذى تفيض عنه الموجودات بالضــــرورة لأنه خير بالذات، وفى نطاق عملية الفيض – حسب مذهب أفلوطين الأخلاقى – تكوّن الكائنات التى صدرت عن الله سلماً نازلاً من درجـــات الكمـــال، فكل شيء أقل كمالاً مما فوقه، ويستمر التناقص فى الكمال حتى ينعدم ويتلاشى فى آخر السلم انعداماً تاماً.

ومـــن كـــل ذلك انتهينا إلى أن فلسفة أفلوطين ، صوفية أخلاقية بالدرجة الأولى، إذ أن غايتها النهائية تتمثل فى تطهير النفس من أدران البدن، واتحادها بالله. وقد شكلت هذه الفلسفة منظومة دينية أخلاقية آمن بهـــا كثـــير مـــن الاتـــباع فى وقت اضطربت فيه الأحوال الاجتماعية والسياســـية والأخلاقية، ففر الناس إلى تلك المنظومة وتذرعوا بها ضد التـــيارات السائدة. وخلاصة القول إن مذهب أفلوطين الأخلاقى ينتمى إلى المذاهب الغربية، إلا أنه يقترب من مفهوم "الحلال" و "الحرام" الذى تميزت به الأخلاق فى الفكر الإسلامى.

ويمتد الخط الأخلاقى الديني من أفلوطين إلى القديس أوغسطين فى العصور الوسطى المسيحية، فنراه يركز على الأخلاقيات، وذلك لأن هـــدف فلســـفته هو بلوغ السعادة، وبلوغ السعادة يعتمد على سلوكيات الإنسان. وأفكار أوغسطين فى السلوك الإنساني اعتمدت على نصوص لاهوتـــية من القانون الإلهى الموحى به، واعتمدت كذلك على الأوامر

والــتقارير الدينية مثل أفعل ولا تفعل. ومن هنا اتضح لنا أن أوغسطين نــأدى فعــلاً بأخلاق دينية تستند إلى القانون الإلهى، أو بالأحرى إلى تعلــيمات الإنجــيل الكنســي، وقد أرجعنا ذلك إلى أن أخلاق العصور الوســطى المســيحية بصفة عامة قد تأثرت بالدين وقضاياه، ولذلك تم تفســير الأفعال والأقوال والسلوك على أساس ما تحمل من موافقات أو معارضــات للديــن المســيحي، فإن وافقته كانت صائبة صالحة، وإن عارضـــته أو خالفـــته كانت خاطئة طالحة. وبذلك ظهر واضحاً معيار "الصــواب" و "الخطـــأ" فـــى الدراســـات الأخلاقية للعصور الوسطى المســيحية، وامـــتد هـــذا المعيار إلى الفكر الغربي فى العصر الحديث والمعاصر ليظهر بصورة أجلى مما سلف، مع الاختلاف فى النظر إلى الفـــارق بين الصواب والخطأ. فلقد بيّنت الدراسة أن البعض قد تمسك بـــأن الفـــارق بيـــنهما هو فارق ذاتى يعتمد على اتجاه الفرد، فما يحبه فصـــواب، وما يكرهه فخطأ، وقد مَثّلَ هذا الاتجاه المفكرون المحدثون الذين يتبعون المذهب الشكى. وتمسك البعض الثاني بأن الاختلاف بين الصواب والخطأ إنما يتم من خلال البصيرة المباشرة أو البديهة ، وهو مـــا وجدناه عند شافتسبرى وهاتشيسون . وبالعقل المتميز أو الحصافة الـــتى نـــادى بها ريد. وأكد البعض الثالث على أن الفرق بين الصواب والخطـــأ يعتمد على قانون ما، لكنهم اختلفوا حول طبيعة هذا القانون. فـــنادى بـــتلر بقـــانون الطبـــيعة ، وتمسك آدم سميث بقانون التعاطف الوجدانى، بينما ذهب كل من ديكارت وكانط وهيجل إلى أن هذا القانون لـــيس إلا قـــانون العقل. وذهب البعض الرابع إلى أن اللذة هى معيار

الصواب والخطأ، فما يحصّله الفرد من لذات، فصواب، وما لم يحصل عليه فخطأ، وذلك على ما وجدنا فى مذاهب جيرمى بنتام وجون ستيوارت مل، وسيد جويك. ومن هنا ظهرت نظريات أخلاقية كثيرة حديثة ومعاصرة، وظهرت أيضاً تصنيفات لهذه النظريات، أولها ميّز بين الأخلاق المطلقة من حيث إنها تقرر وجود مبادئ أخلاقية عامة تطبق على جميع الناس فى كل زمان ومكان، والأخلاق النسبية التى تختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة. وثانيها ميّز بين الأخلاق الموضوعية التى لا تتأثر بالميول والأهواء ، والأخلاق الذاتية التى تتأثر بكل هذا. وثالثها فرَق بين النظريات الأخلاقية الطبيعية التى تحلل التصورات على ضوء العلوم الوصفية، والنظريات الأخلاقية غير الطبيعية التى تحلل تلك التصورات فى ضوء ما نميل إليه ونحبه. ورابعها قسمها إلى نظريات اتجاه تُحدد باتجاه بعض الكائنات، ونظريات منفعة تُحدد على أساس نتائج الأفعال. وفوق كل ذلك رأينا "برود" يقسم نظريات علم الأخلاق إلى نظريات علم أداء الواجبات التى ترى أن خطأ وصواب فعل يعتمد على الفعل ذاته، ونظريات الغايات والتى يعبر عنها أوضح تعبير، مذهب اللذة. وقد وقفت الدراسة على مضمون بعض هذه النظريات والمذاهب الأخلاقية من خلال تركيزها على بعض المسائل الأخلاقية الغربية، وخرجت منها ببعض النتائج المعروضة فى النقاط التالية :

- على الرغم من أن لكل مذهب من المذاهب الأخلاقية الغربية مبدأ واحد على الأقل يميزه عن غيره، إلا أن هناك اتفاقاً عاماً على

مجموعة من المبادئ الأخلاقية ، وأعلاها وأهمها، مبدأ "الحياة"، أو "احترام الحياة" ، على اعتبار أنه لا يمكن أن تتواجد الأخلاق بدون بشر أحياء، بالإضافة إلى أن كل النظم والقوانين والشرائع تُحرم القتل، وتهتم بالحفاظ على حياة الإنسان.

- يسود الفكر الغربي الاعتقاد بالحرية الأخلاقية لدرجة أن الفلسفة الغربية قد أحجمت عن مناقشة هذه المسألة. فقد وقفت الدراسة على أن الغربيين لم يعودوا فى حاجة إلى إثبات أنهم أحرار أكثر من حاجتهم لإثبات أنهم جوعى، أو يشعرون بالألم أو الحب .. أو .. الخ . وقد بيّنت الدراسة أيضاً أن مشكلة الحرية الأخلاقية فى الفكر الغربي ترتبط بالمسألة الجنسية ، تلك المسألة التى يهيمن عليها - فى الفكر الغربي - ثلاثة مبادئ رئيسة هى : الحرية والعدالة والصدق. وفيما يخص الحرية ، فقد بيّنت الدراسة ، أن الأفعال الجنسية مثل الاغتصاب، والتحرش بالأطفال ، والسادية المكرهة.. هى الأفعال الجنسية الوحيدة التى يمكن أن توصف بأنها غير أخلاقية على اعتبار أنها انتهاك للذوق العام، وليس على اعتبارها نوعاً من أنواع الفسوق. أما بقية الأنشطة الجنسية، فتتمتع بالإباحية، حتى أن الاشتراك فى العروض العارية أو الأفلام، أو العرض العلنى للعواطف، وخاصة الذى لا يتضمن أى إكراه، لا يمكن أن نعتبر هذه الأمور غير أخلاقية ، حتى وإن كانت - خاصة بين الشواذ - تؤذى أذواق بعض الناس.. هكذا يعتقد الفكر الأخلاقى الغربي، فالأفعال الجنسية المكرهة (خطأ)، وغير المكرهة (صواب) !.

- فيما يخص الحتمية الأخلاقية فى الفكر الغربي، انتهت الدراسة إلى أن أصحاب هذا الاتجاه يؤمنون بأن الله لديه القدرة والمعرفة الكاملة، فكل ما يحدث لابد وأن يتم بمشيئة الله ومعرفته المسبقة. وإذا كان الله يعرف ما سأفعله قبل أن أفعله، وقد قضى بالفعل ما سأفعله، فلن يجدى القول بإننى حر فى اختيارى، وذلك فى أى مجال من مجالات الحياة ، ومنها المجال الأخلاقى. وبذلك لا يرى أصحاب هذا الاتجاه ضرورة فى الحكم على الفعل الأخلاقى بالحلال أو بالحرام، أو حتى بالصواب أو الخطأ.

- يظهر مبدأ "الصواب والخطأ" بصورة جليّة فى مذهب "الواجب" عند كانط، فالفعل يكون صواباً إذا اتفق مع ، أو نتج من صميم "الواجب"، ويكون خطأ إذا جاء عكس ذلك. وبلغة كانط لا يتوقف صواب فعل على النتائج التى تنتج عنه، بل يتوقف على طبيعته الفطرية. وقد بيّنت الدراسة أن مفهوم "الواجب" الذى نادى به كانط فى المجال الأخلاقى يستطيع تجنب خداع الذات ، وذلك بتعلمنا ماهية النوايا الحسنة عندما نتعلم معنى الواجب، فالأفعال التى نقوم بها من منطلق الشعور بالواجب هى تلك التى تدفعها النوايا الحسنة ، ولا يمكن أن نصف فعل الشخص الذي يتصرف من منطلق هذا الشعور بالخطأ، وذلك فى تعاملاته الأخلاقية مع أشخاص آخرين.

- يظهر مبدأ "الصواب والخطأ" بصورة واضحة أيضاً فى مذهب اللذة ، ولكن بصورة نسبية، بمعنى أن الفعل الذي يحقق اللذة لصاحبه، هو فعل "صواب" من الناحية الأخلاقية ، وما لم يحقق اللذة ،

فخطأ، مع مراعاة اختلاف النظر إلى معنى اللذة نفسه، وذلك باختلاف النظريات التى تنظر إليها، فهناك اللذة الأخلاقية ، واللذة السيكولوجية، واللذة الروحية، واللذة العقلية ، واللذة الجسدية .

وأخيراً يتبيّن من كل ما سبق أن أهم ما يميز الأخلاق فى الفكر الإسلامي عن الأخلاق فى الفكر الغربي ، أن الأولى تأخذ ، فى السواد الأعظـــم مـــن مـــبادئها ، بمفهوم "الحلال والحرام" كمعيار للحكم على الأفعـــال. فـــى حين تأخذ الأخلاق فى الفكر الغربي بمفهوم "الصواب والخطـــأ" فى الغالب الأعم من مبادئها . وتلك هى النتيجة النهائية التى تنتهى إليها هذه الدراسة .

**والله أعلى وأعلم**

# المصادر والمراجع

## أولاً : المصادر


1- القرآن الكريم

2- ابن ماجة (أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ) :سنن ابن ماجة ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ، د. مصطفى محمد حسين الذهبي، 5 أجزاء، ط الأولى ، دار الحديث، القاهرة، 1419 هـ - 1998.

3- أبو داود (سليمان بن الأشعث السجستانى الأزدى) : سنن أبى داود ، 4 أجزاء، دار الحديث، القاهرة ، 1408 هـ - 1988.

4- البخارى (أبو عبد الله محمد بن اسماعيل) : صحيح البخارى بحاشية السّندى، 4 أجزاء، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة (د.ت).

5- الترمذى (أبو عيسى محمد بن سورة) : سنن الترمذى ، 5 أجزاء ، دار الفكر ، بيروت ، 1414 هـ - 1994.

6- مسلم (أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم) : صحيح مسلم بشرح النووى، 7 أجـزاء، ط الأولـى ، دار المـنار، القاهرة 1418هـ - 1997م.

7- ابن مسكويه : تهذيـب الأخـلاق وتطهير الأعراق، طبعة مصر 1298 هـ.

8- ------------------- : الفوز الأكبر ، تقديم د. عبد الفـتاح أحمـد فـؤاد ، دار المعرفة الجامعية 1989.

9- أبو الحسن الأشعري : كـتاب اللُمع فى الرد على أهل الزيغ والبدن، نشرة الأب، رتشـرد يوسـف اليسوعى، بيروت، 1953.

10- اخوان الصفا : رسائل اخوان الصفا، المجلد الأول: الرياضيات والفلسفيات ، طـبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة 1996.

11- أرسطو طاليس : الأخلاق ، ترجمة اسحق بن حنين، تحقيق د.عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات ، الكويت، ط الأولى 1979.

12- أفلاطون : محاورة الجمهورية، ترجمة ودراسة د. فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985.

13- الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة، طبعة القاهرة 1906.

14- -------------- : تحصيل السعادة ، ضمن الأعمال الفلسفية ، تحقيق جعفر آل ياسين، الجزء الأول، بيروت 1992.

15- القاضي عبد الجبار المعتزلى : شرح الأصول الخمسة، تعليق الإمام أحمد بن الحسن أبى هاشم، تحقيق عبد الكريم عثمان، ط الأولى ، القاهرة

.1965

16- ---------------- : المغـــنى فى أبواب التوحيد والعدل، تحقق محمد مصطفى حلمـــى، وآخـــرون، طـــبعة القاهرة (د.ت).

## ثانياً : المراجع العربية والمترجمة إلى العربية


17- دكتور إبراهيم مدكور (أبو بكر أحمد بن الحسينى) : فى الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيقه، الجزء الثاني، دار المعارف 1976.

18- أحمد أمين : الأخلاق، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1967.

19- ———————— : ظُهر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية 1964.

20- أحمد أمين، زكى نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتب 1930.

21- دكتور أحمد شلبي : مقارنة الأديان، مكتبة النهضة المصرية، ط الثامنة ، القاهرة 1984.

22- دكتور أحمد محمود صبحى : الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 1996.

23- ———————— : فى علم الكلام، (2)

الأشــاعرة، مؤسســة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية 1992.

24- دكتور السيد محمد بدوى : الأخــلاق بين الفلسفة وعلم الاجــتماع، دار المعــرفة الجامعية ، الإسكندرية 2000.

25- أوجست دييس : أفلاطــون ، تــرجمة محمد إســماعيل محمــد، مــراجعة وتقديم د. عثمان أمين، سلسلة مذاهــب وشخصيات، القاهرة (د.ت).

26- أولف جيجن : المشــكلات الكــبرى فــى الفلسفة اليونانية، ترجمة عزت قرنى، القاهرة 1976.

27- بوياسي بيار : أبــيقورس، تــرجمة بشارة صــارجى، المؤسسة العربية للدراســات والنشــر، بيروت 1980.

28- ترانثي وماركوس : مقــالات فى فلسفة العصور

الوسطى، ترجمة د. ماهر عبد القادر محمد، دار المعرفة الجامعية 1997.

29- جميل صليبا : تاريخ الفلسفة العربية ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت، 1986.

30- جون هوسبرس : السلوك الإنساني، ترجمة وتقديم وتعليق د. على عبد المعطى، منشأة المعارف 2002.

31- دكتور حربى عباس : المدارس الفلسفية المتأخرة "الأبيقورية نموذجاً"، دار المعرفة الجامعية 1999.

32- دكتور حسن الشرقاوى : الأخلاق الإسلامية، دار المعرفة الجامعية 1999.

33- دكتور خالد حربي : العولمة بين الفكرين الإسلامي والغربي، دراسة مقارنة ، منشأة المعارف،

الإسكندرية 2003.

34- ---------------- : المدارس الفلسفية فى الفكر الإسلامي. (1) الكندى والفارابي "رؤية جديدة" منشأة المعارف، الإسكندرية 2003.

35- دكتور خليل أحمد خليل : مستقبل الفلسفة العربية ، بيروت 1989.

36- الخياط المعتزلى : كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد، تحقيق نيبرج، دار الكتب المصرية 1925.

37- دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام، ترجمة د. محمد عبد الهادى أبو ريدة، دار النهضة العربية 1981.

38- دكتور زكريا إبراهيم : المشكلة الخلقية ، دار مصر للطباعة ، القاهرة، (د.ت).

39- دكتورة سهير فضل الله أبو وافية : الفلسفة الإنسانية فى الإسلام، دار النهضة العربية، القاهرة 1987.

40- شارل فرنر : الفلسفة اليونانية، ترجمة تيسير شيخ الأرض، دار الأنوار ، بيروت 1968.

41- دكتور شوقى ضيف : وحدة التراث، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب العدد 1980.

42- دكتور عبد الرحمن بدوى : خريف الفكر اليوناني ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1946.

43- -------------- : مذاهب الإسلاميين ، الجزء الأول، المعتزلة والأشاعرة ، دار العلم للملايين، بيروت 1971.

44- --------------- : موسوعة الفلسفة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،

بيروت 1984.

45- دكتور عبد الحليم حنفى : جوهـر الإسـلام ، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1998

46- دكتور عبد الله شحاته : الدعـوة الإسلامية والإعلام الديني، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1996.

47- دكتور على عبد المعطى محمد : تـيارات فلسـفية حديـثة ومعاصـرة، دار المعـرفة الجامعية 1991.

48- دكتور على عبد المعطى محمد، وآخرون : تطـور الفكر الغربي "رؤية نقديـة"، مكتبة الفلاح، الكويت 1987.

49- دكتورة فايزة أنور شكرى : القـيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلـم، دار المعرفة الجامعية 2002.

50- -------------- : المذاهـب الأخلاقـية بيـن الإسـلاميين والغربيين ، دار

المعرفة الجامعية 1998.

51- كريم متى : الأبيقورية ، طبعة بيروت، 1989.

52- ماجد فخرى : أرسطو المعلم الأول، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت 1977.

53- دكتور ماهر عبد القادر، دكتور حربي عباس عطيتو : دراسات فى فلسفة العصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية 1999.

54- دكتور محمد عابد الجابرى : نحن والتراث، دار التنوير للطباعة والنشر، المغرب 1985.

55- دكتور محمد غلاب : اخوان الصفا، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة (د.ت).

56- دكتور محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى ، الجزء الأول، الفلسفة اليونانية ، دار

المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1987.

57- ---------------- : تاريخ الفكر الفلسفي، الجزء الثانـــي، أرســـطو والمدارس المـــــتأخرة، دار المعـــــرفة الجامعية، الإسكندرية 1989.

58- --------------- : تـــاريخ الفكـــر الفلسفي فى الإســــــلام، دار المعـــــــرفة الجامعية، الإسكندرية 2000.

59- ------------------ : تاريخ الفكر الفلسفة، جـ 4، الفلسفة الحديثة ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 1996.

60- دكتور محمد على أبو ريان، دكتور حربي عباس عطيتو : دراسات فى الفلسفة القديمة والعصـــــور الوســـــطى، دار المعرفة الجامعية 1997.

61- محمد قطب : دراســـــات قرآنـــــية ، دار الشروق، ط السادسة ،1411 هـ- 1991م.

62- محمد يوسف موسى : الأخلاق في الإسلام ، مؤسسة المطبوعات الحديثة (د.ت).

63- دكتور مصطفى غالب : أرسطو، دار الهلال، بيروت، 1988.

64- دكتور مقدار يلجن : أهداف التربية الإسلامية وغايتها، دار الهدى للنشر والتوزيع، ط الثانية ، الرياض 1409هـ - 1989م.

65- دكتور محمود حمدى زقزوق : مقدمة فى علم الأخلاق، دار القلم، ط 3 الكويت (د.ت).

66- دكتورة مرفت عزت بالى : أفلوطين والنزعة الصوفية فى فلسفته، مكتبة الأنجلو المصرية 1991.

67- دكتور ناجى التكريتي : الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكرى الإسلام ، دار الأندلس، بيروت 1982.

68- نجيب بلدى : مــراحل التفكير الأخلاقى ، دار المعارف ، 1962.

69- نظمى لوقا : الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت، القاهرة 1972.

70- وليام لِيلى : مقدمــة فــى علم الأخلاق، تــرجمة دكــتور علــى عبد المعطــى محمد، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية 2000.

## ثالثاً : المراجع الأجنبية


71- Broad .C.D : Five Types of Ethical theory, London 1944.

72- E.Zeller : : Out lines of the History of Greek philosophy, London 1963.

73- Hugh la folletle (edr) : Ethics in practice , Cambridge , Blackwell publishers ltd, 1997.

74- Jacques P.Thiroux : Ethics , theory and practice collier mecmillan publishers London 1977.

75- Kant : Critique de la raison partique , Paris 1953.

76- Mackenzie, John.s :Amannal of Ethics, London, 1945.

77- Ray Billingtion : Living philosophy, An Introduction to moral thought, second Edition, London and New York 1991.

78- Reinhard Bendix & Symour Lipest; Class : Areader in social stratification , The free

status & power — press Glencoe , Illinois , 1935.

79- Sidguvick .H : The Methods of Ethics, London 1930.

80- Stolnitz, J : Beauty – in Encyclopedia of philosophy, vol. "1", New York 1976.

81- Titus, H.H & Keeton , M,T : The Range of Ethics , Affiliated East west press pvt. Itd New Delhi 1972.

## الفهرس